فيلم

٤٤٣٩

ميكرو فيلم رقم

عنوان المصنف : شرح العلامة محمد سعيد محمد السحيمي على شرح الهدهدي على أم البراهين

اسم المؤلف :

٨١٦ ص

مصور عن النسخة المخطوطة المحفوظة بدار الكتب القومية

تحت رقم ٤٨٣ عقائد تيمور

الكائنات بوجوده فهو في مقابلة نعمة فيثاب عليه
ثواب الواجب الزائد على ثواب النفل بسبعين درجة
ان قيد الحمد بالنعمة لفظا ونية او نية فقط ويثاب
عليه ثواب المندوب ان اطلقه لفظا ونية او قيده
لفظا فقط ثم بين الحمد لله على شهادة جميع الخ لان
الغالب في القرآن ان النعمة اذا ذكرت مع الحمد تتعدى
بعلى نحو الحمد لله الذي خلق السموات والارض واذا
اشير الى ذكر البلية اتي بعلى كخبر ابن ماجه عن عائشة
كان رسول الله اذا راى ما يحب قال الحمد لله الذي
بنعمته تتم الصالحات واذا راى ما يكره قال الحمد
لله على كل حال رب اعوذ بك من حال اهل النار
اشارة الى ان البلية اندرجت في النعم سواء كانت
في الحامد له لانها تكفر سيئاته وترفع درجاته وتورثه
ذل نفسه او في غيره لان الله حفظ الحامد منها
والى استعلاء الحمد عليها كاستعلاء الراكب على المركوب
اي الحمد افضل من النعمة الشاملة للبلية كما اخرج
الطبراني عن ابي امامة مرفوعا ما انعم الله على عبد
نعمة فحمد الله عليها الا كان ذلك الحمد افضل من تلك
النعمة وان عظمت بوجوده البا بمعنى على ان فسر تشهد
بدل وعلى بابها ان فسر باقر والاضافة للبيان

لان الوجود

نص على قول النبي صلى الله عليه وسلم
اذا راى ما يحب او يكره

لان الوجود عين الموجود فان قلت يلزم عليه
اضافة الشي الى نفسه وهو ممتنع اجيب بان
ابن عرفة قال الحق مذهب الكوفيين ان اضافة الشي
الى نفسه جائزة اذا اختلف اللفظ كقوله تعالى كتب ربكم
على نفسه الرحمة فان قلنا الوجود غير الموجود كان
من اضافة الصفة لموصوفها ثم هو على ظاهره من
شهادة الكائنات بنفس وجوده ويجوز ان يكون
على حذف مضاف اي بوجوب وجوده اذ الكائنات
كما شهدت شهدت بوجوب وجوده فان قيل كما شهدت
بكل شهدت بقدرته وغيرها من ما يتوقف عليه الفعل
فلم خصه بالذكر اجيب بكون اتصافه بغير الوجود
فرعا عنه وفي هذا وما بعده براعة استهلال وهي ان يكون
في الكلام المبتدا به اشارة الى ما سيق الكلام لاجله
كقول ابي الطيب المتنبي مهنيا ممدوحه وهو سيف
الدولة بزوال مرضه المجد عوفي اذ عوفيت
والكرم وزال عنك الى اعدائك الالم جميع فاعله
شهد الكائنات جمع كائنة وهي ذوات المخلوقات
او جمع كائن وهو الحادث سواء كان جرما او عرضا
من الكون وهو الوجود فان قلت لم جمعها جمع
قلة وهو ما دل على ثلاثة الى عشرة بادخال الغاية
بناء على قول سيبويه والمحققين جمع المونث

بوجوده صح

في ذوات العالم او في صفاته فتكون الطرق الموصلة
ثمانية من ضرب اربعة في اثنين وان اسقط منها طريق
الامكان بشرط الحدوث لانه يرجع في الصورة الى
طريق الاستدلال بمجموع الامكان والحدوث سقط
من الثمانية طريقان فتبقى ست طرق كما عدها
الفخر في الاربعين واذا اعتبر في الذوات كونها دكيل
جواهر فردة او اجساما والاجسام اما حيوان او غيره
والحيوان اما انسي او جني او ملك او ابل او بقر او غنم
او خيل او حمار او غزال او هدهد وهكذا وغير الحيوان
اما نبات كالزروع والاشجار او غير نبات كالماء والرخام
وهكذا او في الصفات كونها ثبوتية او غيرها او مما لا
تشترط فيه الحياة كالالوان والطعوم والروايح او
تشترط كالعلم والقدرة والارادة كثرت الطرق الموصلة
للعلم بالصانع فلا نقدر على حصرها فلذا يقال الطرق
الى الله اي الى الايمان به اكثر من عدد انفاس الخلايق
كما قال ابو العتاهية فيا عجبا كيف يعصى الاله ام كيف
يجحده الجاحد وفي كل شي له اية تدل على انه واحد
ولله في كل تحريكة وتسكينة في الورى شاهد ومن
هذا القبيل ما حكي ان الفخر الرازي كان اذا مشى تمشي
تلامذته امامه اثنين اثنين فتتعدى اصوات الناس
فمر على امراة عابدة فعدات الاصوات فقالت

من هذا

من هذا فقالوا لها هذا رجل يقيم على وجود الله الف دليل
فقالت لهم وجه لو عرفه لما احتاج الى دليل واحد فبلغه
فقال نحن نعلم من وراء حجاب وهم ينظرون من غير حجاب
ويعجز عن رد الشبهة التي اوردها الملحدة اي الفلاسفة
من الالحاد وهو الميل عن الاستقامة اي اعترضوا بها
على استدلال اهل السنة على حدوث اجرام العلم بحدوث
صفاتها حيث قالوا العلم بمعنى الاجرام صفاته حادثة
وكل من كان كذلك فهو حادث ينتج العالم حادث فقال
الفلاسفة العالم العلوي قديم بذاته وصفاته الا
الحركات فانها حادثة باشخاصها قديمة بانواعها فلا
حركة لا الى اول والعلم السفلي وهو ما تحت مقعر فلك
القمر اصوله قديمة وهي برودة الهوى وحرارة النار
ورطوبة الماء ويبوسة الارض وكل ما فيه من الصور
والاعراض حادثة باشخاصها قديمة بانواعها فلا ولد الا
وقبله والد ولا بيضة الا من دجاجة ولا دجاجة الا
من بيضة ولا زرع الا من بذر كما بينها الشيخ بقوله من ان
اعراض العالم جمع عرض وهو ما قام بغيره اي صفات الاجرام
حوادث باعتبار اشخاصها لا اول لها اي قديمة باعتبار
انواعها فقالوا انا نسلم كبرى الدليل وهي كل من صفاته
حادثة فهو حادث لان ذلك انما يلزم لو كانت الحوادث
التي لازمت الاجرام لها مبدا يفتتح به عددها ونحن

الا وقبلها حركة

نقول لا مبدا لتلك الحوادث بل ما من حادث الا وقبله
حادث لا الي اول فالعالم قديم ولا يلزم من قدمه خلوه عن
الحوادث اللازمة له لان نوعها التي لا تنفك عنه الاجرام
قديم اي مطلق الحركة مثلا قديم واجاب اهل السنة باجوبة
منها انه لا وجود للمطلق في الخارج فضلا عن قدمه وانما
الموجود افراده لانه كلي ولو وجد في فرد لكان جزئيا فلا
يكون كليا واذا كان كل من افراده حادثا كان ذلك المطلق
حادثا والقول بوجود المطلق في ضمن جزئياته فلا يصح قدمها
مع حدوث كل من الحركات فيه نظر اذ الوجود الخارجي يقتضي
التشخص والتعين ولا شي من المطلق بمتعين اذ التعين
والتشخص منع الشركة ولا معنى للمطلق الا الكلي فالقول
بوجود المطلق في ضمن افراده معناه انه انما يتحقق بثبوت
افراده وتحققها في الخارج بمعنى ان العقل ياخذ من تلك
الافراد الموجودة والمقدرة ومنها برهان القطع
والتطبيق وهو ان نقول لو وجدت حوادث لا اول
لها للزم ان يوجد عددان متغايران وليس احدهما
اكثر من الاخر او مساويا له ولا اقل منه والثاني باطل
بالضرورة فيكون ملزومه وهو وجود حوادث لا اول لها
باطل وبيان الملازمة انا نفرض عددين غير متناهيين
احدهما بزيادة والاخر بدونها كعدد الحوادث من الطوفان
الي الازل مع عددها من الان الي الازل بان نقسم الحوادث

قو علي برهان التطبيق

من الطوفان

من الطوفان الي الازل نصفين ثم تزيد احدهما عددا ما زاد
من الحوادث من الطوفان الي زمننا والا فلا يكون هناك
جملتان حقيقة بل جملة واحدة تقابل نفسها ومقابلة
الشي بنفسه باطل ثم نطبق العددين فيجعل الاول
من الجملة الزائدة في مقابلة الاول من الجملة الناقصة و
نجعل الثاني في مقابلة الثاني وهكذا فاما ان يتم التطبيق
والمقابلة بان يوجد في مقابلة كل واحد من الكاملة واحد
من الناقصة فيساوي الناقص الزائد ومساواته انما هي
للزائد في عدة الاحاد محال اي معلوم الامتناع بالبديهية
او لا يتم بان يبقى فرد فاكثر من الزائدة لا يكون في مقابلته
فرد فاكثر من الناقصة فيلزم تناهي الناقصة فنقول
الكاملة انما زادت عليها بقدر متناه وهو زمننا الي
الطوفان فتكون متناهية فيلزم من حوادث لا اول
لها حوادث لها اول فان قلت هذا منقوض بمراتب
العدد بان نطبق جملتين من العدد احداهما من الواحد
لا الي نهاية والثانية من الاثنين بان يكون كل فرد من
افرادها اثنين لا الي نهاية فتجعل الواحد من احداهما
ازيد من الاخرى قطعا ولم يلزم من ذلك انقطاع احداهما
ولا المساواة المدعي امتناعها اجاب السعد بان التطبيق
الذي وقع الاستدلال به علي بطلان التسلسل انما
اعتبر في الامور المضبوطة بالوجود الخارجي

لتعقل

المستغرق في وجودها على الاعتبار والتعقل لاجل
الاستدلال به على تناهيها وامتناع كونها الغير متنا
هية وهو بهذه الصفة لا يمكن ان يكون في الامور العدمية
الوهمية المحضة كالعدد لانقطاعها في التطبيق بانقطاع
الوهم وذهابها فيه باعتباره والوهم اي الظن عاجز
عن ملاحظة تلك الامور الوهمية التي لا تتناهى
فتنقطع تلك الامور بانقطاعه عن تطبيقها فلا يكون
فيها للتطبيق مساغ ومعنى قولنا العدد غير متناه
انه لا ينتهي في تصورنا الى تصور عدد ليس فوقه عدد اخر
بل كل عدد تصورناه فانه يمكن ان نتصور فوقه عددا
اكثر منه لا الى نهاية وليس معنى قولنا انه غير متناه
انه يدخل منه تحت الوجود ما لا نهاية له اذ ذاك محال
وحاصله ان التطبيق انما يكون في الامور الموجودة
كالحركات لا المعدومة كالاعداد فان قلت هذا منقوض
ايضا بمعلومات الله تعالى ومقدوراته فالمعلومات
اكثر عددا من المقدورات مع ان كلا منهما غير متناه لانه
لا يتصور ان ينتهي الى مقدور ليس وراءه مقدور اخر
اذ لا يمكن تناهي الممكنات في التصور وان كان عدم تناهيها
في الوجود محالا واذا كان كذلك في الممكنات ففي المعلومات
اولى قلنا ليس معنى عدم التناهي الوجود بلا اخر لان دخول
ما لا نهاية له في الوجود محال لما بيناه من التطبيق

المفروض

المفروض بين جملتي الممكنات المحققة الوجود
فقولنا الاعداد غير متناهية ليس كقولنا الممكنات
الموجودة غير متناهية لان الاول معناه انه ما من
عدد الا ويتصور فوقه عدد وهو صادق والثاني
معناه انه دخل تحت الوجود الخارجي من الممكنات
ما لا نهاية له وهو كاذب لان ذلك محال ويعجز عن رد
نحو ذلك المذكور وهو شبهة الملحدة من الضلال
كشبهة المجسمة اذ قالوا الاله قائم بنفسه وكل قائم
بنفسه جسم فالنتيجة الاله جسم فنرد الكبرى
بقولنا حصر العام في الخاص باطل اذ لا يصح كل حيوان
انسان فليس كل قائم بنفسه جسما بل بعضه جسم
وهو الحادث فبطلت النتيجة فكبرى الكبرى جزئية
وشرط انتاج الشكل الاول كليتها وكما حكي ان دهريا جاء في
زمن حماد شيخ ابي حنيفة والزم جميع العلماء من جحدة
وجود الله بلا مكان وقال هل بقي من علمائكم احد قالوا
بقي حماد فقال احضره ايها الخليفة ليتكلم معي فدعاه فقال
امهلوني الليلة فلما اصبح جاءه ابو حنيفة وكان
صغيرا ويتكلم معه فرآه مغموما فسأله عن ذلك
فقال ما لي كيف لا اغتم وقد دعيت الى التكلم مع الدهري
وقد الزم جميع العلماء ورأيت البارحة رؤيا منكرة
فقال ما هي قال رأيت دارا واسعة مزينة وفيها

مطلب في حكاية ابي حنيفة مع الدهري

شجرة مثمرة فخرج من زاوية الدار خنزير فاكل الثمر والورق
والاغصان حتي بقي اصل تلك الشجرة فخرج من اصلها ه
اسد فقتل الخنزير فقال ان الله علمني علم التعبير ه
فهذه الرويا خير لنا شر لاعدائنا فلو اذنت لي في تعبيرها
لعبرتها فقال حماد عبر يا نعمان فقال الدار الواسعة
المزينة دار الاسلام والشجرة المثمرة العلما واصلها
الباقي انت والخنزير الدهري والاسد الذي يهلكه
انا فاذهب وانا معك فببركة همتك وحضرتك اتكلم
معه والزمه ففرح وقاما من ساعتهما الي الجامع
فجا الخليفة واجتمع الناس بمجلس حماد في الحرم ه
ووقفا ابو حنيفة بحذايه تحت سريره رافعا ه
نعله ونعل شيخه فحضر الدهري وصعد المنبر ه
وقال من المجيب لسوالي فقال ابو حنيفة ما هذا
القول سل فمن يعلم يجيبك قال ومن انت يا صبي
تتكلم معي كم من ذوي الالبس الكبار والعمايم العظيمة
واصحاب الثياب الفاخرة والاكمام الواسعة قد عجزوا
عني فكيف انت تتكلم معي مع صغر سنك وحقارة
نفسك فقال ما وضع الله العزو الرفعة للعمايم ه
العظيمة والثياب الفاخرة والاكمام الواسعة ولكن
وضعها للعلما كما قال والذين اوتوا العلم درجات ه
قال هل انت تجيب سوالي قال نعم اجيب بتوفيق الله

فقال هل

فقال هل الله موجود قال نعم قال اين هو قال لا مكان
له قال وكيف يكون موجود لا مكان له قال لهذا دليل
في بدنك قال ما هو قال هل في جسدك روح قال نعم قال
اين روحك في راسك او في بطنك ام رجلك فتحير ثم
دعي ابو حنيفة بلبن وقال افي اللبن سمن قال نعم ه
قال اين مكان سمنه افي اعلاه ام في اسفله فتحير فقال
ابو حنيفة كما لا يوجد للروح مكان في البدن ولا للسمن
مكان في اللبن كذلك لا يوجد لله في الكون مكان قال فما
كان قبل الله وما بعده قال لا شي قبله ولا شي بعده قال
كيف يتصور موجود لا شي قبله ولا شي بعده قال لهذا
دليل في بدنك ايضا قال فما هو قال فما قبل ابهامك وما
بعد خنصرك قال لا شي قبل ابهامي ولا شي بعد خنصري
قال فكذلك الله تعالى لا شي قبله ولا شي بعده قال بقيت
مسيلة واحدة قال اجيب عنهما ان شا الله تعالي قال ما
شان الله الان قال انك عكست الامر ينبغي ان يكون
من يجيب فوق المنبر والسايل تحت المنبر فاجيب
سوالك ان نزلت فنزل وصعد ابو حنيفة المنبر
فلما جلس عليه ساله فاجابه بقوله شان الله الان
اسقاط الباطل مثلك من الاعلي الي الادني واصعاد
الحق مثلي من الادني الي الاعلي وحكي الخطيب الخوارزمي
ان صاحب الروم ارسل الي الخليفة مالا جزيلا علي يدي رسوله

مطلب في حكاية ابي حنيفة مع الرومي

وامره ان يسال العلما عن ثلاث مسايل فان هم اجابوا
بذل لهم المال وان لم يجيبوا طلب من المسلمين الخراج ٥
فسال العلما فلم يات احد منهم بما فيه مقنع وكان ابو ٥
حنيفة حينيذ صبيا حاضرا مع ابيه فاستاذنه في
جواب الرومي فلم ياذن له فقام واستاذن من الخليفة
فاذن له وكان الرومي علي المنبر فقال انا سايلك قال ٥
نعم قال انزل مكانك الارض ومكاني المنبر فنزل الرومي وصعد
ابو حنيفة فقال سل فقال اي شي كان قبل الله قال هل
تعرف العدد قال نعم قال ما قبل الواحد قال هو الاول ليس
قبله شي قال اذا لم يكن قبل الواحد المجازي اللفظي شي
فكيف يكون قبل الواحد الحقيقي فقال الرومي في اي جهة
وجه الله تعالي قال اذا اوقدت السراج فالي اي وجه نوره
قال ذاك نور تستوي فيه الجهات الاربع فقال اذا كان
النور المجازي المستفاد الزايل لا وجه له الي جهة فكيف
للنور القديم جهة قال الرومي بماذا يشتغل الله تعالي
قال اذا كان علي المنبر مشبه مثلك انزله واذا كان علي
الارض موحد مثلي رفعه كل يوم هو في شان فترك
المال وعاد الي الروم ومعني جل اتصف بالرفعة اي العلو
والعظمة اي تعاظم عن الشي لا يليق به فجلاله عظمته قال
الراغب الجلالة عظم القدر والجلال بغير الها التناهي ٥
في ذلك وخص بوصف الله فقيل ذو الجلال ولم يستعمل في

غيره

في غيره وتنزه اي تباعد عما لا يليق به كالزوجة
والولد فهو صفة سلبية تنفي بمنطوقها كل امر لا
يليق به وتثبت بالالتزام كل امر يليق به فانك تقول
جل عن كذا وهو المحال بكذا وهو الواجب كانك تقول
جل عن الحدوث بالقدم وجل عن الفنا بالبقا وجل
عن المماثلة بالمخالفة ومنه اسمه تعالي الجليل اي
المتصف بالرفعة والتنزه عما لا يليق وهو معني اسمه
تعالي الجليل ومنه اسمه ذو الجلال اي صاحب العظمة
والاستغنا المطلق فيشمل الصفات الثبوتية ٥
والسلبية والاكرام اي الاحسان للمومنين بالنعم
التامة او للعباد بالفضل العام كما قال البيضاوي
في تفسيره وقال الكرماني الجلال الصفات السلبية
والاكرام الصفات الثبوتية ومعني عز انفرد ٥
بصفة الجلال هو هنا كما قال القشيري والبيضاوي
استحقاق اوصاف العلو وهي الصفات الثبوتية
والسلبية فجلال عز يعز بكسر العين في المضارع اذا لم يكن
له نظير او معناه غلب عباده فلا يدافع عنه اي
فهو فعال عز يعز بضم العين في المضارع اذا غلب
لانه غالب اي قاهر جميع الاشيا فعز صفة ثبوتية
تثبت بمنطوقها كل امر يليق به وتنفي بالالتزام كل
امر لا يليق به لانك تقول عز بكذا وهو الواجب عن

كذا وهو المحال كالتكذيب فتقول عز بالقدرة عن العجز وعز بالعلم
عن الجهل قال بعضهم والقهر عذاب ومن اراد ان
ينجوا منه فليصحب الحق تعالى بلا غرض فينظر في كل
ما وقع في العالم وفي نفسه فيجعله كالمراد له فيلتذ به
ويتلقاه بالقبول والبشر والرضى فيصير دايما في النعيم
لا يتصف بالقهر ولا بالذلة وان كان ينكر على العاصي بقدر
الاستطاعة قال وما رايت لهذا المقام ذايقا غيري فان
قيل كيف الجمع بين قوله تعالى من كان يريد العزة اي الرفعة
والمنعة فلله العزة جميعا اي في الدنيا والاخرة وقوله
ولله العزة ولرسوله وللمومنين اي ولله الغلبة والقوة
ولمن اعزه من رسوله والمومنين اجيب بان العزة كلها
لله وصفا ويخلق العز لمن شا من عباده فمعنى الاية
الاولى من اراد العزة فليطلبها من عند الله فانها كلها
له فاستغنى بالدليل عن المدلول وقوله وكذا يجب عليه
ان يعرف مثل ذلك في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام اي
يعرف بالدليل ما يجب في حقهم كالعصمة وما يستحيل كالكذب
وما يجوز كالاكل والطعام والرسول لغة من يبلغ خبر غيره وشرعا
هو الذي اوحي اليه الاحكام سوا كانت بكتاب او لا
ناسخة ام لا وامر بتبليغها للناس فان لم يومر بالتبليغ
فهو نبي فقط وكان الاولى للشارح ان يقول المراد بالرسول
ما يعم النبي ولعله كان ما قدمه في حق الله وحق رسله انما

هو كلام

اخذو

هو كلام مجمل في تفصيله على سبيل اللف والنشر المرتب
فقال فما الفا واقعة في جواب شرط مقدر مع جزايه وتسمى
فا الفصيحة بالضاد المعجمة لانها افصحت المراد والمهملة
وفا الفصيحة بالصاد المهملة لانها افصحت عن شرط
مقدر تقديره ان سالت عما يجب فيما يجب للمولى تبارك
جل وعز عشرون مبتدا وما قبله في محل رفع خبر مقدم
صفة تفسير لعشرين وهذه العشرون اخذها وجمعها
العلما من الكتاب والسنة وهذا العدد مبني على كون
الوجود غير الموجود وعلى ثبوت الاحوال وهي الصفات
المعنوية ككونه تعالى عالما فان قلنا الوجود عين الموجود
والمعنوية عبارة عن قيام المعاني بالذات كان الصفات
الواجبة له تعالى اثنتي عشرة صفة وهو المعتمد لكن
الوجود صفة زايدة على الذات فتكون ثلاثة عشر
فلذا قال ابن السبكي في جمع الجوامع معرفة الحال اسما
ينفع علمه ولا يضر جهله وكذا المصنف في شرح الوسطى الجهل بها
لا يضر في العقايد لانها لا ثبوت لها في نفسها ولا
باعتبار غيرها لانها عبارة عن قيام صفات المعاني
بالذات وليست امرا زايدا على ذلك واضدادها محالة
على الله لمنافاتها الصفات المعاني لان كونه عاجزا
مثلا مناف لاتصافه بالقدرة فلم يلزم على انكار الحال
ضرر في العقيدة وهذا المراد بوجوب هذه الصفات

مطلب في ان لله تعالى اربعة الاف اسم

وجوب معرفة حقايقهما على ما هي عليه حتى يجب تمييز
السلبي منهما عن غيره او تكفي المعرفة الاجمالية ظاهر
كلام القرافي الثاني لان اقوال علما اهل السنة
في تفسيرها مختلفة والاخذ ببعضها دون بعض
تحكم بلا دليل ولا قدرة لكل احد على الدليل وهي الوجوه
من الها خمسة عشر معنى وهي هنا بمعنى بعض فمن
للتبعيض اي من بعض الاولى اسقاط من ان معناها
بعض فلا يجمع في التفسير بينها وبين معناها للتكرار
فيصير المعنى اي بعض بعض فكان الاولى اذ يقول
اي فبعض ما يجب فان قلت اتيان المص بمن
التبعيضية ينافي اتيانه بما التي من صيغ العموم
في قوله ويجب على كل مكلف ان يعرف ما يجب الخ
اجيب بان كلا منهما لا يشمل الواجب التفصيلي
والاجمالي وكلامه هنا في خصوص التفصيلي لان
صفات مولانا جل وعز الواجبة له لا تنحصر في هذه
العشرين فقد نقل الفخر عن بعضهم ان الله تعالى له
اربعة الاف اسم الف في القران وفي الاخبار الصحيحة
والف في التوراة والف في الانجيل والف في الزبور وقيل
له الف اسم في اللوح المحفوظ لم تصل الى عالم البشر اذ
كمالاته اي صفاته الكاملة وهذا جمع معناه فيعم والحكم
على العام كلية اي محكوم فيها على كل فرد فرد فيقتضي ان

كل كمال

مطلب فيما يذهب الهم

عدل في قضاؤك اي مع

كل كمال لا نهاية له واجيب بان الحكم على العام يقع على
وجهين احدهما هذا وهو لا يصح هنا والثاني ان
يكون الحكم على المجموع نحو رجال البلد يحملون الصخرة
العظيمة وهو المراد هنا لا نهاية اي لا اخر لها من جهة
العدد في نفس الامر سواء كانت وجودية او سلبية
كما هو ظاهر الايات كقوله تعالى ولا يحيطون به علما
والاحاديث كحديث لا احصي ثنا عليك انت كما
اثنيت على نفسك والهام المصطفى يوم القيامة
محامد لم تفتح عليه في الدنيا وحديث ما اصاب عبدا
هم او غم او حزن فقال اللهم اني عبدك وابن عبدك في قبضتك
وابن امتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك نافذ في
قضاؤك اسالك بكل اسم هو لك سميت به نفسك او
انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت
به في علم الغيب عندك ان تجعل القران العظيم ربيع
قلبي ونور بصري وجلاء حزني وذهاب همي وغمي الا اذهب
الله حزنه وهمه وغمه وابدله مكانه فرحا فقيل يا رسول
الله افلا نتعلمها ولما هو ظاهر قوله تعالى قل لو كان
البحر اي ماؤه مدادا اي حبرا يكتب به وهو اسم لما يمد
به الشيء كالحبر للكتابة والزيت للسراج لكلمات
ربي لنفد البحر اي الجنس قبل ان تنفد كلمات
ربي ولو جئنا بمثله مددا اي بمثل البحر الموجود

مدادا اي زيادة ومعونة وقوله ولو ان ما في الارض
من شجرة اقلام اي ولو ثبت كون الاشجار اقلاما
ووحد شجرة لان المراد تفصيل الاحاد والبحر يمده من
بعده سبعة ابحر اي والبحر المحيط بسبعة مدادا
ممدود بسبعة ابحر ما نفدت كلمات الله اي ما
فرغت بكتبها بتلك الاقلام بذلك المداد واثر جمع
القلة اشعارا بان ذلك لا يفي بالقليل فكيف بالكثير
فثبوت ما لا نهاية له ليس ممنوعا عقلا بالنسبة
للقديم سوا كان في الصفات الوجودية او غيرها
واما من اجاب بان ذلك باعتبار عقولنا لا باعتبار
ما في نفس الامر و بالنسبة لصفات السلوب او
بالنسبة للتعلقات فمردود كما قاله جمع كابن التلمساني
وابن زكري واما بالنسبة للحادث فان كان بمعنى لا
اول له ولا اخر له فجايز كنعيم اهل الجنة لا يتناهى بمعنى
ان نعيمهم لا ينقطع ابدا حتى لا يوجد بعدها شي واما
كل ما وجد منها فيما مضى الى زمن الحال فهو متناه
له مبدا ومنتهى اذ لو وجب ان يكون للحوادث
اخر للزم عجز القدرة والارادة عن امثال ما وقع
وهي ممكنة ضرورة فقولهم ما دخل في الوجود متناه
مخصوص بالحادث ولم يكلفنا الله بفضله الا بمعرفة
ما نصب لنا عليه دليلا نقليا او عقليا وهي هذه العقايد

وتفضل علينا

وتفضل علينا باسقاط التكليف بما لم ينصب لنا عليه تفصيلا
دليلا وهو ساير كمالاته فلا ينافي انه يجب على المكلف ان
يعتقد ان لله كمالات لا نهاية لها في نفس الامر اجمالا
واشار الشارح بقوله تفضلا الى قول اهل السنة بجواز
التكليف بالمحال مطلقا وان لم يقع في غير العقايد واما فيها
فوقع على القول بان النظر واجب على كل احد وان لم يكن
فيه اهلية لفهمه وانما سقطت المواخذة به بفضل
الله تعالى اي سوا كان محالا لذاته اي ممتنعا عادة
عقلا كالجمع بين السواد والبياض ام لغيره اي ممتنعا
عادة لا عقلا كالمشي من الزمن والطيران من الانسان
او عقلا لا عادة كايمان من علم الله انه لا يومن لان العقل
يحيل ايمانه لاستلزامه انقلاب العلم الى قديم جهلا ولو
سيل عنه اهل العادة لم يحيلوا ايمانه وقال اكثر المعتزلة
والشيخ ابو حامد الاسفرايني والغزالي وابن دقيق
العيد لا يجوز التكليف بالمحال لذاته والمحال لغيره عادة
لانه لظهور امتناعه للمكلفين لا فايدة في طلبه منهم
واجيب بانا ان سلمنا انه لا بد في افعال الله من ظهور
فايدة للعقل ففايدته اختبارهم هل يمتثلون فياخذوا
في المقدمات وتطيب انفسهم به لو كان ممكنا فيثابون
او لا فيعاقبون مع انا لا نسلم ذلك لا يسئل عما يفعل
فله ان لا يظهرها وان كانت افعاله لا تخلو عن حكمة

مدادا اي زيادة ومعونة وقوله ولو ان ما في الارض
من شجرة اقلام اي ولو ثبت كون الاشجار اقلاما
ووحد شجرة لان المراد تفصيل الاحاد والبحر يمده من
بعده سبعة ابحر اي والبحر المحيط بسبعة مدادا
ممدود بسبعة ابحر ما نفدت كلمات الله اي ما
فرغت بكتبها بتلك الاقلام بذلك المداد واثر جمع
القلة اشعارا بان ذلك لا يفي بالقليل فكيف بالكثير
فثبوت ما لا نهاية له ليس ممنوعا عقلا بالنسبة
للقديم سوا كان في الصفات الوجودية او غيرها
واما من اجاب بان ذلك باعتبار عقولنا لا باعتبار
ما في نفس الامر وبالنسبة لصفات السلوب او
بالنسبة للتعلقات فمردود كما قاله جمع كابن التلمساني
وابن زكري واما بالنسبة للحادث فان كان بمعنى لا
اول له ولا اخر له فجايز كنعيم اهل الجنة لا يتناهى بمعنى
ان نعيمهم لا ينقطع ابدا حتى لا يتجدد بعدها شي واما
كل ما وجد منها فيما مضي الي زمن الحال فهو متناه
له مبدا ومنتهي اذ لو وجب ان يكون للحوادث
اول للزم عجز القدرة والارادة عن امتثال ما وقع
وهي ممكنة ضرورة فقولهم ما دخل في الوجود متناه
مخصوص بالحادث ولم يكلفنا الله تفضلا الا بمعرفة
ما نصب لنا عليه دليلا نقليا او عقليا وهي هذه العقايد

وتفضل علينا

وتفضل علينا باسقاط التكليف بما لم ينصب لنا عليه تفصيلا
دليلا وهو ساير كمالاته فلا ينافي انه يجب على المكلف ان
يعتقد ان لله كمالات لا نهاية لها في نفس الامر اجمالا
واشار الشيخ بقوله تفضلا الى قول اهل السنة بجواز
التكليف بالمحال مطلقا وان لم يقع في غير العقايد واما فيما
لو وقع على العقول بان النظر واجب على كل احد وان لم يكن
فيه اهلية لفهمه وانما سقطت المواخذة به بفضل
الله تعالى اي سوا كان محالا لذاته اي ممتنعا عادة
عقلا كالجمع بين السواد والبياض ام لغيره اي ممتنعا
عادة لا عقلا كالمشي من الزمن والطيران من الانسان
او عقلا لا عادة كايمان من علم الله انه لا يومن لان العقل
يحيل ايمانه لاستلزامه انقلاب العلم القديم جهلا ولو
سيل عنه اهل العادة لم يحيلوا ايمانه وقال اكثر المعتزلة
والشيخ ابو حامد الاسفرايني والغزالي وابن دقيق
العيد لا يجوز التكليف بالمحال لذاته والمحال لغيره عادة
لانه لظهور امتناعه للمكلفين لا فايدة في طلبه منهم
واجيب بانا ان سلمنا انه لا بد في افعال الله من ظهور
فايدة للعقل ففايدته اختبارهم هل يمتثلون فياخذوا
في المقدمات وتطيب انفسهم به لو كان ممكنا فيثابون
او لا فيعاقبون مع انا لا نسلم ذلك لا يسئل عما يفعل
فله ان لا يظهرها وان كانت افعاله لا تخلو عن حكمة

السالم وجمع المذكر السالم من جموع القلة والمناسب
جمع الكثرة لانه لا يحصي عدد الخلق الا الله وهو
ما دل علي ثلاثة الي ما لا نهاية له فيقول
الكواين جمع كاينة كنواصي جمع ناصية لان فواعل
من جموع الكثرة قلت اشارة الي انها وان
كثرت قليلة بالنسبة الي قدرة الله علي اكثر منها
ولان جمع القلة اذا قرن بال الاستغراقية او اضيف
انصرف الي الكثرة واستشكله ابو حيان بان ال
والاضافة انما يفيدان استغراق افراد ما وضع
له اللفظ لا ما زاد فجمع القلة بعد احدهما لما دون
العشرة يصير بهما متعينا للعشرة ثم اجاب بانه
دل علي الكثرة حينئذ بوضع اخر وقال الرضي جمع المذكر
السالم وجمع المونث وضعا لمطلق الجمع من غير نظر
الي القلة والكثرة فيصلحان لهما وال فيهما ان كانت
للعموم فلفظة جميع الكاينات لتاكيد ذلك
العموم ودفع توهم تخصيصه فلا يصح القول بالاغنا
عنها مستغنا وان كانت للجنس فهي للشمول فلا تستغني
عنها ايضا والصلاة والسلام جملة خبرية لفظا
انشايية معنا اي اللهم صلي وسلم قال بعضهم ولا يصح
خبرية لفظا ومعني اذ المخبر بثبوت الدعا لا يلزمه
ان يكون داعيا بخلاف المخبر بثبوت الحمد ورد بان

اللزوم

اللزوم العقلي منتف فيهما والعرف موجود فيهما
وليس القصد بالصلاة علي المصطفي الشفاعة له لان
مثلنا لا يشفع لمثله بل التقرب الي الله بامتثال
قوله صلوا عليه واظهار تعظيم المصطفي وشكر نعمة
هدايته لنا من الضلال لانا لا نقدر علي مكافاته الا
بالدعا له كالصلاة عليه وباكرام ذريته لحديث
من اسدي اي صنع اليكم معروفا فكافوه فان لم
تقدروا علي مكافاته فادعوا له واخرج الشيرازي
عن ابن عباس مرفوعا من اسدي الي قوم نعمة
فلم يشكروها له فدعا عليهم استجيب له واخرج الترمذي
عن ابي هريرة مرفوعا من لا يشكر الناس لا يشكر الله
علي سيدنا اي اشرف بني ادم فهو سيد علي غيرهم
بالاولي او سيد الخلق والسيد لغة من فاق غيره
كرما وحلما ببذل وحلم ساد في قومه الفتي وكونك اياه
عليك يسير من ساد يسود قومه سيادة فهو
سيد واصله سيود بكسر الواو قلبت الواو ياء لتحركها
واجتماعها مع الساكنة قبلها ثم ادغمت فيها والجمع
سادة وقيل هو من كثر سواده اي جيشه ولذا يقال
سيد القوم ولا يقال سيد الفرس ولا سيد الثوب
وقيل هو الملجا المحتاج اليه عند الشدايد وكل هذه

مدادا اي زيادة ومعونة وقوله ولو ان ما في الارض
من شجرة اقلام اي ولو ثبت كون الاشجار اقلاما ه
ووحد شجرة لان المراد تفصيل الاحاد والبحر يمده من
بعده سبعة ابحر اي والبحر المحيط بسبعة مدادا
ممدود بسبعة ابحر ما نفدت كلمات الله اي ما ه
فرغت بكتبتها بتلك الاقلام بذلك المداد واثر جمع
القلة اشعارا بان ذلك لا يفي بالقليل فكيف بالكثير
فثبوت ما لا نهاية له ليس ممنوعا عقلا بالنسبة
للقديم سواء كان في الصفات الوجودية او غيرها
واما من اجاب بان ذلك باعتبار عقولنا لا باعتبار
ما في نفس الامر او بالنسبة لصفات السلوب او
بالنسبة للتعلقات فمردود كما قاله جمع كابن التلمساني
وابن زكري واما بالنسبة للحادث فان كان بمعنى لا
اول له ولا اخر له فجايز كنعيم اهل الجنة لا يتناهى بمعنى
ان نعيمهم لا ينقطع ابدا حتى لا يتجدد بعدها شي واما
كل ما وجد منها فيما مضى الى زمن الحال فهو متناه
له مبدا او منتهى اذ لو وجب ان يكون للحوادث
اخر للزم عجز القدرة والارادة عن امثال ما وقع
وهي ممكنة مقدورة فقولهم ما دخل في الوجود متناه
مخصوص بالحادث ولا يطلعنا الله تفضيلا الا بمعرفة
ما نصب لنا عليه دليلا نقليا او عقليا وهي هذه العقول

وتفضل علينا

وتفضل علينا باسقاط التكليف بما لم ينصب لنا عليه تفصيلا
دليلا وهو ساير كمالاته فلا بنا في انه يجب على المكلف ان
يعتقد ان لله كمالات لا نهاية لها في نفس الامر اجمالا
واشار الشيخ بقوله تفضلا الى قول اهل السنة بجواز
التكليف بالمحال مطلقا وان لم يقع في غير العقايد واما فيها
فوقع على القول بان النظر واجب على كل احد وان لم يكن
فيه اهلية لفهمه وانما سقطت المواخذة به بفضل
الله تعالى اي سواء كان محالا لذاته اي ممتنعا عادة ه
عقلا كالجمع بين السواد والبياض ام لغيره اي ممتنعا
عادة لا عقلا كالمشي من الزمن والطيران من الانسان
او عقلا لا عادة كايمان من علم الله انه لا يؤمن لان العقل
يحيل ايمانه لاستلزامه انقلاب العلم الى قديم جهلا ولو
سيل عنه اهل العادة لم يحيلوا ايمانه وقال اكثر المعتزلة
والشيخ ابو حامد الاسفرايني والغزالي وابن دقيق ه
العيد لا يجوز التكليف بالمحال الذاتي والمحال لغيره عادة
لانه لظهور امتناعه للمكلفين لا فايدة في طلبه منهم ه
واجيب بانا ان سلمنا انه لا يدل في افعال الله من الطهور
فايدة للعقل ففايدته اختبارهم هل يشتغلون فياخذوا
في المقدمات وتطيب انفسهم به لو كان ممكنا فيثابون
او لا فيعاقبون مع انا لا نسلم ذلك لا يسيل عما يفعل
فله ان لا يظهرها وان كانت افعاله لا تخلو عن حكمة

بالتفاق اذ لا يلزم الحكيم الاطلاع من دونه على وجه الحكمة
اما الممتنع لتعلق علم الله بعدم وقوعه فالتكليف به
جايز وواقع اتفاقا لانه تعالى كلف الثقلين بالايمان
وقال وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فامتنع
ايمان اكثرهم لعلمه تعالى بعدم وقوعه ولم يقع التكليف
بالمستحيل لذاته وقيل وقع لان من انزل الله فيه انه
لا يؤمن بقوله مثلا ان الذين كفروا سواء عليهم
ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون كابي جهل وابي لهب
مكلف من جملة المكلفين بتصديق النبي صلى الله عليه
وسلم في جميع ما جاء به عن الله ومنه انه لا يؤمن اي
لا يصدق النبي صلى الله عليه وسلم في شي مما جاء به عن
الله فيكون مكلفا بتصديقه في خبره عن الله بانه لا
يصدقه في شي مما جاء به عن الله تعالى وهذا تناقض حيث
اشتمل على التصديق في شي ونفيه في كل شي واجيب بان
من انزل الله فيه انه لا يؤمن لم يقصد ابلاغه انه لا يؤمن
حتى يكلف بتصديق المبلغ فيه وانما قصد ابلاغه للنبي
واعلام النبي به لييأس من ايمانه كما قيل لنوح لن يؤمن
من قومك الا من قد آمن فان قلت الوجود ليس
هو العشرين فلا يصح الاخبار به اجاب الشم بقوله
وقوله وهي الوجود يعني وجوب وجود الله لا نفس
وجوده فقط بدليل قوله فيما يجب لمولانا جل وعز

عشرون

عشرون صفة واخبر عن الواجب بانه الوجود وما
عطف عليه فقال وهي الوجود اذ وجود الله لا شك
فيه اي والعشرون صفة هي الوجود الخ ما ذكر المصنف
اي المخبر به ليس الوجود فقط بل هو وما عطف عليه
ولم يقل وهو الوجود لان ما ليس مذكرا ولا مؤنثا
حقيقة يجوز تذكيره وتانيثه وقدم العلماء الوجود
في مباحث الصفات لانه اصل اذ الحكم بوجوب الواجبات
له تعالى واستحالة النقائص عليه وجواز الممكنات
له فرع عنه فتقديمه عليها يشبه تقديم التصور
على التصديق وهو بديهي والحكم ببداهته بديهي
ايضا فلا يحتاج الى تعريف واتفق جميع الملل مؤمنها
وكافرها على وجوب وجود الصانع في الجملة وقلنا
في الجملة لقول جماعة قليلة من جهلة الفلاسفة
ان حدوث العالم امر اتفاقي بغير فاعل وهو بديهي
البطلان وقد اعرض الامام الرازي عن بحث الوجود
اكتفا بثبوت وجود الحق في فطرة الخلق ولم يكن
الكفار شاكين في وجود الله لقوله تعالى ولين
سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
وقال فطرة الله التي فطر الناس عليها بالنصب على
الاغراء اي الزم فطرة الله اي خلقته التي خلقهم
عليها وهي وجود خالقهم او مكنهم من الاسلام لا تبديل

لخلق الله اي ما ينبغي ان يغير وقال النبي صلى الله عليه
وسلم كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه
فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه رواه الطبراني
عن الاسود بن سريع وقال تعالى جاءتهم اي الذين من
قبلنا رسلهم بالبينات اي بالدلالات الواضحات
والمعجزات الباهرات فردوا ايديهم في افواههم اي عضوها
غيظا مما جاءت به الرسل او وضعوها عليها تعجبا منه
او استهزاء عليه كمن غلبه الضحكة او اشارة منهم الى
الرسل ان اسكتوا او على افواه الرسل يسكتونهم
بذلك او كذبوا الرسل يقال رددت قول فلان في فيه
اي كذبته وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به اي بما زعمتم
ان الله ارسلكم به لانهم لم يقروا بانهم ارسلوا اليهم وانا
لفي شك مما تدعوننا اليه اي من الايمان مريب
اي موقع في التهمة وقلق النفس قالت رسلهم افي
الله شك فاطر صفة او بدل اي خالق السموات
والارض اي وما فيهما والهمزة للاستفهام الانكاري
اي اتشكون في وجود الله ولا في خلق السموات
والارض وما فيهما لانه لا يحتمل الشك لكثرة الادلة
وظهور دلالتها عليه بل انتفينا الحق واياكم على ذلك
وانا ندعوكم الى توحيده فلم تشكون به يدعوكم اي الى
الايمان ببعثته ايانا ليغفر لكم من ذنوبكم اي بعضها

ويؤخركم

ق
٩٠

ويؤخركم الى اجل مسمى الى وقت سماه الله تعالى وجعله
اخر اعماركم ولم يؤمر نبي باذن بامر اهل ملته بان يقولوا
الله موجود وانما امر الانبيا كلهم باديا بامرهم ان يقول
لا اله الا الله لاظهار ان غيره لا يليق ان يعبد وذلك
لتوهم الخلق ان عبادة الاصنام تقرب الى الله لقولهم
هولاء شفعاؤنا عند الله ما نعبدهم الا ليقربونا الى
الله زلفى اي منزلة وان الامام ابن القيم مائة مجلد بعير
في علم التوحيد وطلبها السلطان وسائر العلماء فيهما
سالته امراة وهي لا تعرفه فاخبرها فقالت افي الله شك
قال لكن ربما نقل اشبهته فتدفع بهذه الكتب فقالت
كل من جادل في الله خرقت عينه باصبعي والوجود
تصوره بلا شي والحكم ببداهته بديهي صفة نفسية
اي يدل الوصف بها على نفس الشي ثبوتية اي على
ثبوت الشي في الخارج عن الذهن لا توصف بالوجود
في الخارج بحيث تكون كالمعاني يمكن رويتها ولا المانع
ولا بالعدم بحيث تكون امرا عدميا كالقدم ونحوه
وانما كانت لا توصف بالوجود والعدم لانها من جملة
الاحوال اي الوسائط بين الوجود والعدم كالعالمية
التي صار بها العالم عند قيام صفة العلم به عالما عند
القائل بها وهو الفخر الرازي فالوجود ليس عين الذات
ولا غيرها والحق كما قال الاشعري انه لا حال وهذا التوقف

فوز على مولفات ابن القيم في التوحيد

من باب التعريف بالاعم وقد جوزه المتقدمون لانه يشمل
الصفات المعنوية لانها صفات ثبوتية لا موجودة
ولا معدومة عند الرازي ولما عرف الوجود بالتعريف
الاعم اخذ يعرفه بالتعريف الاخص فقال وهي اي الصفة
النفسية سواء كانت قديمة او حادثة الحال اي الوجه
والاعتبار لا يوصف بالوجود كالمعاني ولا بالعدم
كالسلوب وهو الوجود الذهني الواجب اي الثابت
للذات وهي هنا حقيقة الشي سواء كان قديما او حادثا
قام بنفسه او بغيره كالبياض فان لونيته صفة
نفسية للبياض وقال ابن بر قوله للذات اي القديمة
احترز به الحال الواجب للصفات كقولك علم الله موجود
ما دامت الذات ما ظرفية مصدرية متعلقة بالواجب
اي الواجب مدة دوام الذات اي الوجود توصف به
الذات ما دامت الذات موجودة اما مع عدمها على
التقدير الفاسد فلا توصف بالحال اذ المعدوم لا يوصف
بالوجود فاحترز به من ان يتوهم متوهم ان هذا الوصف
يبقى للذات ولو انعدمت واعاد الذات بلفظ الظاهر
والمحل محل اضمار لايهام الاضمار خلاف المراد بعوده
الى الحال ودام تامة بمعنى وجد ولا يصح ان تكون
ناقصة ويكون خبرها غير معللة بعلة اي غير ملازمة
لشي لان الذات لا تعلل وانما هو بالنسبة الى الحال من

الحال

الحال عند من يدعي مجي الحال من المخبر فان الخلاف
فيه ثابت كالمبتدى او من ضمير الواجب او بالرفع
صفة للحال وان كان لفظ الحال هنا معرفة وغير
نكرة لان الحال نكرة معنى اذ الصفة النفسية
هي الحال التي لم تعلل بصفة موجودة اي لم تلزمها
كما تلزم المعنوية المعاني وذلك كالتحيز للجرم فانه واجب
للجرم ما دام الجرم وليس ثبوته له معللا بعلة ولا
حاجة لقوله غير معللة بعلة لان المعنى ان الصفة
النفسية هي الحال الواجب للذات بقيد دوام الذات
ومفهومه ان ما لم يدم بدوام الذات لا يكون صفة
نفسية كالحال المعنوية فانه دوامها ليس بدوام الذات
بل بدوام معانيها سواء كانت قديمة او حادثة فلا يصح
التعريف بدون قوله ما دامت الذات الا اذا ابقى قوله
غير معللة بعلة لان شرط التعريف ان يكون جامعا
مانعا ولو اسقطه لدخلت الصفات المعنوية
وله فائدة ايضا وهي التنبيه على ان الامر النفسي لا يتخلف
عما هو نفسي له فلذا قالوا ما بالذات لا يتخلف فاخرج
بالحال المعاني والسلبية فلا يقال لهما حال اصطلاحا
ولا مشاحة في الاصطلاح لان المعاني وجودية
والسلوب عدمية ودخل بها النفسية والمعنوية
في القدم والحادث لان الحال جنس والفصل في الاجناس

ان تذكر لبيان الحقيقة لا لانه يحترز بها اذ ليس قبلها
شيء غير المحدود لكني اذا ذكر جنس بعينه اذن بان
غير المحدود خارج عن ماهية ذلك الحد قطعا فهذا هو
المراد بقولهم في الجنس انه مخرج لكذا وخرج بقوله
الواجب للحال الجائز للحوادث وقوله غير معللة
بعلة اخرج الاحوال المعنوية لانها تعلل بالمعاني
اي تلزمهما اي المعنوية لازمة للمعاني والمعاني
علل اي ملزومة لها ككونه قادر هو اسم من اسمائه لا
صفة معنوية فالاولى ان يقول ككونه قادرا فانه
معلل بقيام القدرة بالذات اي ملازم لها وكذا مريد
معلل بقيام الارادة بالذات الى اخرها كعالمية زيد فعلتها
لا تدوم بدوام الذات بل تنعدم بانعدام المعاني والذات
باقية واختلفوا في الوجود هل هو نفسي اي عين ذات
الموجود لان الذات لا تتعقل في الخارج بدون الوجود
فلما كان ثبوت الذات في الخارج بدون الوصف بالوجود
لا يتصور علمنا ان الوجود عين الموجود وليس زائدا
عليه اذ لو كان زائدا على الذات لم يخل اما ان يكون
موجودا او لا والاول يوجب التسلسل لان الوجود اذا
كان موجودا فانا ننقل الكلام الى وجوده فان كان موجودا
فوجوده بوجود ايضا ثم كذلك فيلزم التسلسل وان لم
يكن موجودا لزم اتصاف الوجود بنقيضه وهو العدم

وهو تناقض

وهو تناقض محال وارتفاع النقيضين محال اي لو
كان وجوده زائدا على ذاته لكان عارضا لهما ولو
كان عارضا لهما لكان الوجود من حيث هو مفتقرا
الى الغير فيكون ممكنا لذاته فلا بد من موثر وذلك
الموثر ان كان نفس تلك الذات لزم ان تكون
موجودة قبل الوجود لان الموجد يلزم تقدمه
على ما يوجده فيكون الشيء موجودا قبل نفسه
وهو باطل واجيب بانه موجود بوجود الذات
وذاته غير معلومة لنا ووجوده معلوم لنا فيلزم
ان الذات غير الوجود لان المعلوم غير المجهول
فلا يتسلسل وبانه امر اعتباري محض لا تحقق
له في الاعيان فلا يتسلسل وصرح بعضهم بانه عرض
واستبعد بان العرض ما لا يقوم بنفسه بل بمحله
المستغني عنه في تقومه وتحققه وعليه انه عرض
فهو من مقولة الكيف ويحتمل انه من مقولة
الانفعال واجاب بعضهم بالاستغناء عن الوجود في
الممكن بان الممكن هو ما لا تقتضي ذاته ان يكون
موجودا او معدوما ولما كان مع الحالات يتوارد عليه
الوجود والعدم على سبيل البدل كان في حد نفسه
عاريا عنهما لا بمعنى ان واحدا منهما عينه او جزؤه
اذ لو كان واحدا منهما لازما لذاته من حيث هي هي لم

يكن قابلا للاخر بل بمعني ان ماهيّة الممكن في حد ذاتها
معروضة للوجود والعدم خالية عنهما غير موصوفة
بواحد منهما فلا يكون صفة على هذا التقدير لان الصفة
معني قايم بالذات وهذا مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري
وقد تسامح اي تساهل الشيخ اي المصنف في عدّ صفة
اي اطلاق الصفة علي الوجود من باب التشبيه البليغ
بحذف اداة التشبيه واصل الوجود كالصفة الحقيقية
وهي المعني القايم بالنفس اي يشبهها من جهة انه يوصف
به اللفظ كما يوصف بها او من باب المشاكلة التي هي من
المحسنات البديعية وهي تسمية الشي باسم غيره
لوقوعه في صحبته والوجود ذكر في صحبة الصفات
وهي مجاز مرسل علاقته المجاورة ولا يصح ان يكون من
باب الاستعارة لانها لا يجمع فيها بين المشبه والمشبه
به وقولهم الوجود صفة جمع بين المشبه والمشبه به
كقولهم زيد اسد وقال الشيخ عبد الدين ان قصد ان اداة
التشبيه مقدرة كان تشبيها والا فهو استعارة وهو
الاولي ويكون الاسد مستعملا في حقيقته لان ذكر
زيد والاخبار عنه بما لا يصح حقيقة قرينة صارفة الي
الاستعارة دالة عليها وقال السعد المشبه محذوف
وتقديره زيد شجاع كالاسد والوجود شي كالصفة لان
الصفة زايدة علي الذات لان الصفة والوصف

بمعني واحد

بمعني واحد عند النحاة لان الصفة مصدر وصف ه
يوصف صفة فاصلها وصف بكسر الواو نقلت الكسرة
الي الصاد ثم حذفت الواو وهي فا الكلمة وعوض عنها
ها التانيث واما عند المتكلمين فالصفة المعني القايم
بالموصوف والموصوف من قام به المعني والاتفاق
قيام المعني به والوصف هو الاخبار عن قيام الصفة
بالموصوف فهو صفة للواصف لانه خبره وكلامه
والواصف المخبر بذلك قد تطلق الصفة علي الوصف
والوصف عليها ووجه التسامح يعني علاقة المجاز
انك تقول ذات الله موجودة فتصفها بالوجود
لفظا كما تصف بالصفة الحقيقية فيكون اطلاق الصفة
علي ساير الصفات من استعمال اللفظ الواحد في ه
حقيقته ومجازه وقيل اي قال الرازي هو زايد علي
الذات وهو صفة ليست بموجودة ولا معدومة
اي ليست موجودة في الخارج كالقدرة والبصر ولا ه
معدومة في نفسها لان مدلولها اثبات في العقل
دون الخارج لان ذات الله غير معلومة لنا ووجوده
معلوم لنا فينتج ذاته غير وجوده ولان الوجود ه
لو كان عين الذات لكان قولنا الجوهر موجود بمنزلة
قولنا الجوهر الجوهر في عدم حصول الفايدة لانه لا
يفيد سوي تكرار اللفظ واذا قلنا الوجود زايد

علي الذات فهو بمنزلة قولنا زيد موجود فانه يفيد ثبا
وجود زيد دون عدمه ولانه لو كان عينها لكان جرم الثوب
الابيض لذي صبغ سوادا ذاهبا مع ذهاب البياض
لان البياض صفة نفسية للثوب فلما كان جرم
الثوب باقيا والذي ذهب انما هو البياض فقط ه
وخلفه السواد علمنا ان الوجود ليس عين الذات
بل هو زائد عليها وهو المذهب الحق كما قال العقد
فيجب تاويل مذهب الاشعري بما يوافقه لانه علل
صحة الروية بالوجود ولان العقل يلاحظ الماهية
ويشك في وجودها بان يراد بالعينية في كلامه
عدم دلالته علي زيادة خارجة عن الذات كزيادة
الحمرة علي الذات المتصفة بها لانه لا معني للوجود في
الخارج والمشاهدة الا الذات وليس مراده اتحاد المفهوم
حتي يكون مفهوم الوجود بعينه نفس مفهوم
الذات بعينه لانه باطل ضرورة تغاير المفهومين ه
ولامتناع كون المعني ذاتا اذ موجود دال علي ذات
ثابتة ووجود مصدر دال علي الثبوت وهو معني ه
فاراد الاشعري بقوله الوجود عين الذات انه
مشترك بين الذات والثبوت اي يطلق علي
الذات وعلي شيء تماما علي وجه الاشتراك اللفظي فلذا
قال ابن زكريا ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه

والحق

والحق في زيادة الوجود في العقل لا في الخارج للمحمود
ولا تسامح اي تجوز في عده صفة علي هذا القول لان
الصفة ما زاد علي الذات والوجود بمعني الثبوت زائد
عليها فهو علي هذا القول مشترك اشتراكا معنويا
اي معناه في حق القديم والحادث واحد وهو الثبوت
فهو كلي متواطي اي متوافق كالانسان بالنسبة
الي افراده وليس كليا مشككا وهو ما تفاوتت افراده
بالشدة والضعف كالبياض فان معناه في الورق اقوي
منه في القميص مثلا لتشكك الشخص قبل الاطلاع عليه
في انه متواطي نظرا الي اشتراك الافراد في اصل المعني او غير
متواطي الا ان يعتبر في الوجود القبلية فيكون مشككا
مطلب في الاشتراك اللفظي والمعنوي
لان معناه في الواجب قبله في الممكن وهو علي قول ه
الاشعري مشترك اشتراكا لفظيا وهو ما تعدد معنا
دون لفظه كالعين تطلق علي الباصرة والجارية وغيرهما
كالذهب فاندفع توهم الاكثر التنافي بين قوله الوجود
عين الماهية وقوله الوجود مشترك بين الموجودات
اذ يلزم منهما معا كون الاشيا كلها متماثلة متفقة
الحقيقة وهو باطل لانه لم يرد الاشتراك المعنوي ه
بل اراد اللفظي وحقائق الاشيا مختلفة يطلق
علي كل واحد منها لفظ الوجود فليس هناك وجود
مطلق ووجود خاص هو فرد له قال شيخ مشايخنا

سيدي محمد الصغير يجب علينا ان نؤمن بوجود الله
وبما علم عليه نفسه من غير تعرض لكون وجوده ه
نفس ذاته او غيرها وساير صفاته علي ما يعلم فلا نقول
هي هو ولا هي غيره ولا ان الذات والصفات شيان
ولا شي واحد بل نكف عن القول ونسلم ذلك الي الله لانه
حرم علينا ان نقول ما لا نعلم والايمان بالصفات انما هو
ثنا علي الله ونحن لا نحصي ثنا عليه بل كما اثني علي نفسه
ليس كمثله شي وهو السميع البصير وقد قال في نوادر
الاصول ما لا يعني طلب كيفيات صفات الله وتعلقاتها
وتعددها واتحادها وهل هي الذات او غيرها لانه مما لا
يؤمر به الشرع وسكت عنه الصحابة ومن سلك سبيلهم
بل نهوا عن الخوض فيه لانه بحث عن كيفية ما لا نعلم
كيفيته بالعقل فينبغي الوقوف والامساك عن ذلك
فهو اسلم وهذا الذي عول عليه غير واحد كابن البنا
في مراسمه وعياض في نهايته والقدم والبقا معطوفان
علي الوجود من باب عطف اللازم علي الملزوم ان قلنا
هما سلبيان والوجود نفسي لان كل من وجب وجوده
وجب قدمه وبقاوه وعطف البقا علي القدم كذلك
لان كل من ثبت قدمه استحال عدمه ومن باب عطف
الخاص علي العام ان قلنا الثلاثة نفسية او اولية
فعلي انها نفسية فالوجود حال له تعالي ازلا وابدا ه
والقدم

مطلب في الكف عن الخوض في الوجود

بيان والبقا

والقدم حال واجب له تعالي في الازل فقط والبقا حال واجب
له تعالي فيما لا يزال فقط وعلي انهما سلبية فالوجود سلب
العدم مطلقا سابقا كان او لاحقا او مستمرا والقدم سلب
العدم السابق والبقا سلب العدم اللاحق العدم في
حقه تعالي واما في حق الحوادث كقولهم هذا بنا قدم
فهو طول مدة وجوده وان كان مسبوقا بالعدم كما
بعضهم واقل زمان يوصف منه الحادث بالقدم حول
فلو علق حرية القديم من عبيده علي شي عتق من مضي
له حول فالكثر عبارة اي معبر به عن نفي العدم السابق
للوجود ويشتق منه القديم وهو موجود لا ابتدا
لوجوده والازلي لا ابتدا لوجوده وجوديا كان او عدميا
فبينهما عموم وخصوص مطلق يجتمعان في ذات
الله اي لا اول لها وينفرد الازلي في اعدامنا السابقة
علي وجودنا انها لا اول لها فالصفات السلبية
واعدامنا يوصفان بالازلية ولا يوصفان بالقدم
وصفات المعاني قديمة ازلية وقال السعد القديم
هو القايم بنفسه الذي لا اول لوجوده والازلي ما لا
اول له وجوديا كان او عدميا قايما بنفسه او بالذات
العلية فالازلي اعم من القديم كما في القول قبله فصفات
الله ازلية قديمة وعدم الممكن ازلي غير قديم فلا يدخل
عدمنا في قولنا كلما ثبت قدمه استحال عدمه فالتحقيق

مطلب فيما قال عن القدم حول

مطلب في معنى الازلي والقديم

بيان ... واما انها

انه القديم والازلي مترادفان كما قاله الامام العمدي ه
المعروف بابن التلمساني واما اللغة فيهما ما لاول
له وجوديا او عدميا قائما بنفسه او لا فصفات الله
تعالى مطلقا نفسية او معاني او معنوية او سلبية
قديمة ازلية واجبة لذاتها بالمعنى الثاني عنهما ولا غيرها
وهو الذات العلية وانها ممكنة في نفسها قائمة
عبارة باطلة فاسدة لا يعول عليها وان حمل بانقلوبها
كالغزي وعدم العالم في الازل قديم ولم يزل بوجودنا ه
فيما لا يزال خلافا لقول الامام بن زكري زال بوجودنا
فيما لا يزال وهو فاسد لقول المناطقة العقلية
الضرورية الوقتية لا يناقضها الا حقيقية ممكنة
وقتية مثلهما اي شرط صحة التناقض اتحاد الوقت
فالازلي لا يناقضه الا الازلي فعدم العالم في الازل لم يزل
اذ لو زال لوجد العالم في الازل واما وجوده فيما لا يزال
فانما زال به عدمه فيما لا يزال لا عدمه في الازل كما قال
السنوسي فان قلت اتفقوا على ان كل ما ثبت قدمه
استحال عدمه كما تبعهم ولم يتفق على سلمه
نظرية الهية الا على هذه القاعدة وقد اعترض عليها
بان عدم الممكن في الازل قديم وقد زال اجيب بان
هذه القاعدة انما هي في القديم الوجودي اذ عليه
تمام الدليل واليه اشار بن زكري بقوله ان

مطلب في ان عدم العالم في الازل قديم

قيل

وان قيل ذا النفي القديم ممتنع زواله وذاك امر مندفع
قلت العدم اللذ لا يزول هو الوجودي اقتضى المعقول
المعقول قال الغزي ولا حاجة الى هذا الجواب
لان عدم العالم في الازل لم يزل اذ لو زال لوجد العالم
في الازل وانتهى العمدي محمد بن علي شرف الدين التلمساني
شافعي المذهب مصري الدار احد تلامذة المقترح
مات في حدود خمسين وستمائة قال اليوسي هذا
ظاهر لكن يقال عليه اي فرق حينئذ بين عدم الممكن
وعدم المستحيل كالشريك فان كلا منهما واجب في
الازل اما على الجواب الاول فلانه يقال عدم الشريك
قديم والقديم العدمي يجوز زواله على مقتضى كلامهم
فيوجد الشريك فيما لا يزال واما على الثاني فلانكم
قلتم ان العدم الازلي لا يناقضه الا الوجود في الازل
فيلزمكم ان عدم الشريك في الازل لا يناقضه الا وجوده
في الازل واجيب بان عدم الممكن واجب في الازل فقط
ممكن فيما لا يزال فصح وجوده وعدم الشريك ونحوه
واجب لذاته ازلا وابدا وليس عدمه مقيدا بالازل
فلم يصح وجوده بحال وان شئت قلت او العدم عبارة ه
عن نفي الاولية اي لا ابتداء للوجود ويقابلها
الاخرية بمعنى الا ينقضا وتطلق الاولية على السبق
على الاشيا والاخرية على البقا بعد فنا الخلق ومنه

مطلب في الجواب عن عدم الممكن في الازل وعدم المستحيل في الازل

قوله اما على الجواب الاول وهو قوله اجيب بان هذه القاعدة انما هي في القديم الوجودي وقوله واما على الثاني الثاني هو ما قاله الغزي ه كاتبه

المعاني مجتمعة في المصطفى واطلاق السيد عليه
موافق لخبر احمد والترمذي وابن ماجه عن ابي
سعيد مرفوعا انا سيد ولد ادم يوم القيامة ولا
فخر اي لا اقول هذا الكلام تفاخرا به وادعا للعظم بل
اقول على سبيل الاخبار بهذه النعمة وبيدي لوا الحمد
اي رايته ولا فخر وما من نبي يومئذ ادم فمن سواه
الا تحت لوائي وانا اول من تنشق عنه الارض ولا
فخر وانا اول شافع واول مشفع اي مقبول الشفاعة
ولا فخر وخص السيادة بيوم القيامة لان الخلق يتفقون
عليها فيه حين يرون كرامته عند الله واما في الدنيا فيثبتها
المسلمون وينفيها الكفار فان قلت ما الحكمة في ذكر السيد
في هذا الحديث وعدم ذكره في حديث الشيخين حين قالت
الصحابة كيف نصلي عليك يا رسول الله فقال قولوا اللهم
صلي على محمد وعلى اله اجيب بان الاول مقام اخباره
عن مرتبته ليعتقد انه كذلك فكل من بلغته هذه
السيادة لا يتعب يوم القيامة في ذهابه الى الانبياء
لطلب الشفاعة منهم وما ذهب اليهم الا من لم تبلغه
والثاني مقام تعليم الصلاة عليه وليس من شرطها
ذكر السيد وان كان الافضل ذكره مراعاة للادب
ولا يقال امتثال الامر افضل من الادب لانا نقول في
الادب امتثال الامر وزيادة والظاهر ان الافضل ذكره

في غير

في غير نبينا من الانبيا ايضا وحديث لا تسودوني
في صلاتكم باطل وقولهم تسيدوني بالياء لحن والصواب
بالواو وقول المصطفى لمن قال له يا سيد السيد هو
الله معناه انه الحقيق بالسيادة واطلاقها على
غيره انما هو بطريق المجازية وقيل يحرم اطلاق السيد
على غير الله وقيل يكره محمد بدل من سيد او عطف
بيان فان قلت قولهم المبدل منه في حكم الطرح
يقتضي انه غير منظور اليه فلم ذكروه واجيب
بانه ليس معناه وانما معناه انه في نية
الطرح من حيث العمل لا اهداره الاول اذ لا بد لذكره
من فايدة لا تحصل لو لم يذكر وصون الكلام لفصحا
من اللغو بل قد يتوقف عليه الكلام نحو وجعلوا
لله شركا الجن فالجن بدل من شركا ولو لم يذكر
شركا لم يفهم المعنى ونحو ضربت زيدا يده فيده بدل
من زيد ولو لم يذكر زيد لم يكن للضمير ما يعود اليه
وانما معناه انه في نية الطرح من حيث العمل اي
العامل في التوابع كلها هو العامل في متبوعها
الا البدل فان العامل فيه مقدر مماثل لعامل
متبوعه فلذا يقولون البدل في حكم تكرير العامل
اوانه البدل ليس متمما له كالنعت والتوكيد وانما
البدل مستقل بنفسه يفيد فائدة لا يفيدها

هو الاول والاخر اي لا ابتدا له ولا انتها وعبارة
عن نفي افتتاح الوجود اي ابتدايه والعبارتان كلتاهما اي
الفاظ التعريفين الاخيرين بمعني واحد وهو انتفا
اولية الوجود او كلا التعاريف الثلاثة بمعني واحد
باعتبار اولهما وهو النفي وان اختلف متعلقهما
الذي بعدهما فهو علي حذف مضاف والاتفاق
التعريفين الاخيرين وبين التعريف الاول المغايرة
باعتبار المفهوم والماصدق لان مفهوم الاخيرين
نفي ابتدا الوجود ولا يصدقان بالثبوت ومفهوم
الاول نفي العدم ويصدق بثبوت الله لان نفي النفي
اثبات فيقتضي ان العدم صفة وجودية زايدة
علي الذات كالعلم والقدرة وبه قال الاشعري وعبد الله
ابن سعيد وهو خطا وليس ذلك معصية من الاشعري
بخلافه منا فانه قبل وضوح الادلة علي ابطاله واما
الان فقد اتضحت الادلة علي ذلك بل قيل انه رجع
عن ذلك وقالا انه صفة نفسية ترجع الي الوجود
المستمر من غير سبق عدم وهو قول طايفة من
المعتزلة والتعريف الاول صادق وهو خلاف التحقيق
والتحقيق انه صفة سلبية ومعناه التعاريف
الثلاثة لا تصدق بالاحوال علي القول بها لانه يعتبر
فيهما الوجود الا ان يراد بالوجود الثبوت الذي هو

اعم لكنه

اعم لكنه مجاز يحتاج الي قرينة وهي هنا الحالية ولا
تشمل الصفات السلبية كالقدم وما بعده من
السلوب مع انه يجب قدمهما عقلا فلا يصح سلبهما
عنهما بحال لا في الازل ولا في فيما لا يزال فكان الاولي له
ان يقول القدم انتفا الابتدا فيشمل الاحوال على
والصفات السلبية ولا يقتضي انه صفة نفسية
ولا وجودية والقدم مصدر قدم الشي بالضم قدما
كعنب فهو قديم وهو لغة طول المدة وعدم الابتدا
والتقدم علي الغير فالقديم هو المتقدم علي غيره

مطلب فى ان القديم اربعة اقسام

وهو اربعة اقسام ذاتي وهو انتفا الابتدا عن
الذات كذات الله تعالي وصفاتي وهو انتفا الابتدا
عن الصفات كصفاته تعالي واضافي بمعني تقدم
الشي علي الشي كتقدم الاب بالنسبة للابن وزماني بمعني
مرور الزمن علي الشي كتقدم امس بالنسبة لليوم
ومنه قوله تعالي ولما فصلت العير اي خرجت القافلة
من عريش مصر وفيها قميص يوسف الذي لبسه ابراهيم
حين القي في النار وهو من الجنة امر جبريل يوسف
بارساله الي ابيه قال ان فيه ريحها ولا يلقي علي مبتلي
الا عوفي قال ابوهم اي يعقوب لمن حضر من بنيه
واولادهم اني لاجد ريح يوسف اي اوصلته اليه الصبا
باذن ربهم من مسيرة ثلاثة ايام او ثمانية او اكثر لولا ان

تغندون اي تنسبوني الي نقصان عقل تحدث من هرم
وجواب لولا محذوف تقديره لصدقتموني او لقلتم انه
قريب قالوا اي الحاضرون له تالله انك لفي ضلالك القديم
اي خطابك الطويل الزمان وهو افراطك في محبته ورجا
لقايه علي بعد العهد ومنه قوله تعالي والقمر قدرناه
منازل اي قدرنا سيره في منازله وهي ثمانية وعشرون
منزلة ينزل كل ليلة في واحد منها لا يتخطاه في ثمان
وعشرين ليلة من كل شهر ويستتر ليلتين ان كان الشهر
ثلاثين يوما وليلة ان كان تسعة وعشرين يوما حتي
عاد اي في اخر منازله في راي العين كالعرجون القديم
اي كعود الشماريخ العتيق الذي بقي الي وجود العرجون
الثاني فانه يدق وينقوس ويصفر وقول السعد
صفات الله قديمة بالزمان خطا سري اليه من كلام
الفلاسفة وان فسروه بمعني صحيح فقالوا القدم
الزماني هو عدم المسبوقية بالعدم ولا قدم بهذا
بالزمان سوي صفات الله لكنه لا يجوز اطلاقه
علي الله لانه يوهم الحدوث ضرورة حدوث الزمن
ومقارن الحادث حادث والقدم الحقيقي انفرد الله
به فمن اثبته لغيره كفر كالفلاسفة قالوا بقدم
الافلاك والعناصر وقال رجل للجاحظ متي كان ربنا
فقال حاسب نفسك حتي تفرغ لجوابك فلما فرغ قال
اي الحساب

اي الحساب عقلته اولا فقال الواحد فقال وهل
وجدت قبل الواحد في حسابك شيا قال لا قال فاعلم
انه لم يكن قبله شي لانه واحد وليس قبل الواحد شي
والقديم من اسما الله كالواجب والموجود والصانع
بالاجماع والبقا بالمد والقصر عبارة عن نفي العدم
اللاحق للوجود او نفي انتهاء استمرار الوجود فهما بمعني
واحد وهو نفي العدم عن الوجود فيقتضي ان البقا
صفة وجودية قايمة بالذات لان نفي النفي اثبات
او صفة نفسية فهو استمرار الوجود في المستقبل
الي غير نهاية وهما قولان ضعيفان كما في القدم ولا
يشمل الاحوال علي القول بها لانها غير موجودة ولا
يشمل السلوب ويشمل الجنة ونعيمها واهلها والنا
النار فكان الصواب ان ياتي بعبارة تفيد انه صفة
سلبية تشمل ما ذكر فيقول البقا انتفا الاخرية
فيقال لصفاته باقية كما يقال لها قديمة والباقي من
اسمايه تعالي وما عداه يجوز عليه العدم وان ثبت
له البقا كالمستثنيات السبعة التي هي الجنة والنار
والارواح واللوح والقلم والعرش والكرسي تثبت
لها البقا ولم يثبت لها القدم بالاجماع وكونه بالنسبة
للحوادث مقارنة الوجود لزمان نفي فاكثر في المستقبل
ومخالفته تعالي للحوادث تطلق علي الوجود او البقا

من عطف اللازم على الملزوم اي يلزم من وجوب
الوجود والقدم والبقا له تعالى وجوب مخالفته
تعالى للحوادث وكذا يلزم من وجوب مخالفته ٥
وجوب وجوده وقدمه وبقايه هذا ان راعينا ٥
كلام المصنف لانه فيما يجب لله وان اطلقنا الكلام كانت
المخالفة اعم والقدم والبقا اخص فيكون اللازم
اعم من الملزوم يجتمعان في ذات الله وصفاته ٥
وينفرد الاعم الذي هو المخالفة بدون القدم والبقا
بعرض زيد فهو مخالف لذاته وليس بقديم ولا ٥
بباق واتى بالضمير في هذه الصفة والتي بعدها ٥
للتفنن اوليرتب عليه قوله تعالى والذي الصفات
الباقية عوض عن الضمير في قوله مثلا وقدمه
وبقاؤه او للعهد واتى بالثنا في هذه الصفة ٥
والتي بعدها لاتيانه معهما بالضمير العايد على الله
والاولى للعهد ذكر التنزيه متى ذكره وخصهما
بالتنزيه للرد على المجسمة في هذه وعلى النصارى في
التي بعدها ولم يكون بقول الثنوية لوضوح
بطلانه كل الانفضاح حتى يحتاج الى ذلك في الوحدانية
والحوادث الموجودات بعد عدم ولم يقل للممكنات
الاعم منها لانها تشمل ما وجد وما لا يوجد مع انه
يجب مخالفته تعالى لها لان المماثلة انما تتوهم في

الموجود لا في المعدوم ولم يقل للعالم لان الحوادث
اوضح منه ولئلا يتوهم كسر اللام ولان العالم اسم لما
سوى الله من الموجودات الخارجة والحوادث
يشمل الموجودات الخارجة والداخلة في الذهن ٥
كالخواطر فلذا قال ابو اسحاق الاسفرايني اجمع ٥
اهل الحق على ان جميع ما قيل في التوحيد في كلمتين
نص على ان التوحيد مجموع في كلمتين
احداهما اعتقاد ان كل ما يتصور في الاوهام اي ٥
من الحوادث وصفاتها فالله بخلافه لان الذي
يتصور في الاوهام مخلوق لله تعالى فانه تعالى
خالقه ثانيهما اعتقاد ان ذاته ليست مشبهة
بذات ولا خالية عن الصفات وقال جعفر الصادق
مطلب في سؤال جعفر الصادق لبعض الصوفية
صحبت اربعماية صوفي وسالتهم عن اربع مسايل
فلم يجبني واحد منهم فاغتممت لذلك فرايت النبي صلى
الله عليه وسلم فسالني عن حالي فاخبرته بذلك ٥
فقال سل ما بدا لك فقلت له ما حقيقة التوحيد
وما حد العقل وما حد التصوف وما حقيقة الفقر
فقال عليه السلام اما حقيقة التوحيد فهو ما
خطر ببالك فهو هالك والله سبحانه وتعالى بخلاف
ذلك واما حد العقل فادناه ترك الدنيا واعلاه ترك
التفكر في ذات الله عز وجل واما حد التصوف ٥
فترك الدعاوي وكتمان المعاني واما حقيقة الفقر

فهو ان لا تملك شيا ويملكك شي وانت راض عنه
الله تعالي في الحالتين اي لا يماثل الله شيا لكان الاولي
ان يقول كما قال المعد اي لا يماثله شي منها لان المتبادر
من قولك فلان لا يماثل فلانا ان اوصاف المنفي
عنه المماثلة احط وانقص من اوصاف الاخر فيقتضي
ان اوصاف الله انقص من اوصاف المخلوقات وهو
باطل لا في ذاته اي ليست ذاته شي كذات الله لان ذاته
ليست من جنس الانوار ولا الظلمات ولا جنس الارض
ولا السما وما فيهما ولا في صفاته اي ليست صفة شي
كصفته تعالي لان صفات الله تعالي قديمة باقية
عامة التعلق بما تعلقت به وصفاتنا انما تتعلق
ببعض الاشيا دون بعض لان سمعه تعالي مثلا يتعلق
بجميع الموجودات وسمعنا انما يتعلق ببعضها وهو
الاصوات فقط ولا في افعاله اي ليس فعل شي كفعله تعالي
لان فعل المخلوق من حيث الاكتساب وفعل الله من
حيث الايجاد ولانه المؤثر في كل شي بغير الة انما امره اذا
اراد شيا ان يقول له كن فيكون ونحن نفعل بالالات
فيتعذر كتابتنا بلا قلم وتخيرنا بلا قدوم ولا تاثير لنا
في شي ولانه اذا احب عبدا ابتلاه ونحن اذا احببنا عبدا
انعمنا عليه بما يستلذ به فالمخالفة للحوادث عبارة
عن نفي المماثلة في الذات والصفات والافعال

فتنفي عنه

فتنفي عنه تعالي الجرمية والعرضية ولوازمهما ولوازم
الجرمية اربعة وهي الحدوث والتركيب والتحيز وقبوله
للاعراض كالمقادير والجهات والازمنة والقرب والبعد
بالمسافة والصغر والكبر والمماسة والحركة والسكون
ولوازم العرضية اربعة وهي عدم قيامه بنفسه
ووجوب قيامه بغيره وحدوثه وعدمه في الزمن الثاني
علي قول الاشعري بل يتجدد علي التوالي اي ذات الله
ليست كذات شي من المخلوقات جرما اي من جهة كونه جرما
وهو ما ملا فراغا سوا كان لا اجرام المعهودة ام لا
فكان الاولي اسقاط قوله كالاجرام لانه يوهم قول
المشبهة المعروفين بالمجسمة الله جسم لا كالاجسام
من لحم ودم لا كاللحوم والدما ومنهم من قال صورته
علي صورة نور عظيم يتلالا طوله سبعة اشبار
بشبر نفسه ومنهم من قال علي صورة سبيكة بيضا
يتلالا ومنهم من قال علي صورة امرد جعد قطط وهذا
قول مشبهة الاسلام وقال مشبهة اليهود
علي صورة شيخ اشمط الراس واللحية فليس
بجوهر وهو الجزا الذي لا يتجزي ولا بجسم وهو ما يتجزي
ولا بصورة ولهذا لا يجوز وصفه باللون والطعم
والرايحة وصفاته يعني وكل صفة من صفاته ليست
كصفات المخلوقات حادثة اي موجودة بعد عدم

رد علي قول المجسمة وغيرهم قبحهم الله تعالي

مخصوصة اي مقصورة على شيء لا تتعداه كالبصر
مقصور على الحدقة والسمع مقصور على الاذن
فيسمع بهما ما قرب والقدرة مقصورة على الحركات في
المواضع القريبة ملحوظة حكايتهما مخالفة
لحقايق صفات المخلوقات قال اسحاق بن راهويه
من وصف الله فشبه صفاته بصفات احد من
خلق الله فهو كافر بالله العظيم وقال نعيم ابن حماد
من شبه الله بشيء من خلقه فقد كفر ومن انكر
ما وصف الله به نفسه فقد كفر وافعاله اي صدور
الاشيا عن قدرة الله وارادته تنجيزا كالخلق والرزق
والاحيا والاماتة والانبات والاخراج ليست كافعال
المخلوقات حادثة الصواب اسقاط قوله حادثة
والاقتصار على قوله مكتسبة لان افعال الله حادثة
باتفاق الاشاعرة والماتريدية وانما اختلفوا في صفات
الافعال فقالت الاشاعرة حادثة وقالت الماتريدية
قديمة كما قال صاحب بدء الامالي صفات الذات
والافعال طرا قديمات مصونات الزوال وهي التي بها
معنى احداث الشيء كالرأفة والرحمة والسخط والغضب
والاحيا وتسمى التكوين وهو صفة واحدة لكن ان
تعلقت بالحياة سمي احيا او بالموت سمي اماتة او
بالصورة سمي تصويرا وهكذا اختلف القول بعض علما

ماوراء النهر

ماوراء النهر انه متعدد بتعدد ما تعلق به وقال
الاشعري هي حادثة ولو كان التكوين ازليا لتعلق
بالمكوَّن به في الازل ولو تعلق بالمكون به في الازل
لوجب وجود المكون في الازل لان القول بالتكوين
ولا مكون كالقول بالضرب ولا مضروب وهو محال
فوجب ان يكون التكوين صفة حادثة واجابت
الماتريدية بان التكوين في الازل لم يكن ليكون
العالم به في الازل بل ليكون وقت وجوده بخلاف
الضرب لانه عرض فلا يتصور بقاوه الى وقت وجود
المضروب والتكوين ان حدث بتكوين لزم احتاج
التكوين الاخر الى اخر وهكذا فيودي الى التسلسل
وهو باطل او ينتهي الى تكوين قديم وهو الذي ندعيه
والمتعلق وهو المكون حادث كما ان العلم قديم
وبعض المعلومات حادث او لا بتكوين احد ففيه
تعطيل الصانع واجابت الاشاعرة بان التكوين
لا يحتاج الى تكوين اخر حتى يلزم التسلسل وانما
يحتاج الى ذات يصدر عنها بقدرتها وهو الله
والخلاف لفظي لان الاشعري نظر الى الفعل الصادر
عن القدرة والارادة من الايجاد والاعدام والماتريدية
نظر الى مبدا الفعل وهو القدرة والارادة فليس
التكوين المعبر عنه بصفة الفعل صفة اخرى غير

القدرة والارادة وليس في كلام ابي حنيفة واصحابه ه
المتقدمين التصريح بتقدم صفات الافعال بل في كلامه
ما يفيد انه موافق للاشعري وانما ادعى متاخروا
الحنفية من عهد ابي منصور الماتريدي قدمها ه
مكتسبة اي واقعة بواسطة معين اذ الخلق ايجاد الشي
بلا معين والكسب فعل الشي بمعين واتفق الاشعري
والماتريدي على ان للعبد كسبا اي قدرة تتعلق بالفعل
الاختياري وتفارقه يخلقها الله عند خلق الفعل من
غير تاثير لها فيه فان قلت في اثبات الكسب للعبد
دخول مقدور واحد تحت مقدورين اجيب بان ايضاح
كون الله خالقا والعبد كاسبا هو ان صرف العبد ه
قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى
الفعل عقب ذلك الصرف خلق والمقدور الواحد
داخل تحت قدرتين بجهتين مختلفتين تحت قدرة
الله بجهة الخلق وتحت قدرة العبد بجهة الكسب
فافعال المخلوقات حادثة مكتسبة بل هو الخالق
للكائنات اي المخلوقات بلا واسطة اي بلا آلة وانما
يحتاج لها المخلوقات ولا معين لانه لا يعجز عن شي
حتى يحتاج الى معين ليس كمثله اي الله شي اي ممكن
سوا كان موجودا او معدوما وهو السميع البصير ه
فان قلت الجمع بين الكاف ومثل يقتضي ان النفي لمثل

المثل لا

المثل لان الكاف خبر ليس وهي بمعنى مثل ودخلت على مثل
والنفي انما تسلط على الخبر فيكون المعنى ليس مثل مثله
شي وهو باطل من وجهين احدهما ان المقصود من ه
الاية نفي مثل نفسه لا نفي مثل مثله والاخر ان نفي مثل
المثل يقتضي اثبات المثل وهو محال اجيب بست
اجوبة احدها الكاف زائدة لغير توكيد لان المتبادر ان
الكلام لما سيق لنفي المثل واسقاط الكاف يفيد ذلك
وعلى زيادة الكاف فهو مجاز بالزيادة حيث استعمل ما
وضع لمثل المثل وهو كمثله في المثل ولا سبيل الى الحكم ه
بزيادة مثل لان زيادة ما هو على حرف اولى ولا سيما اذا
كان من قسم الحرف لانه اولى بالزيادة من الاسم وثانيها
الكاف زائدة لتاكيد نفي المثل لان زيادة الحرف بمنزلة اعادة
الكلمة ثانيا لا يقال لا يصح ان تكون للتاكيد لان التاكيد
المعنوي بالفاظ مخصوصة واللفظي باعادة اللفظ
بعينه او بمرادفه وهذا خارج عنهما فالحرف لا يوكد
بدون اعادة ما اتصل به لانا نقول هو موصول ه
باعادة اللفظ بعينه والتقدير ليس مثل مثله
شي وثالثها قال المحققون ليست الكاف زائدة
بل الكلام باق على حقيقته من نفي مثل مثله ه
فالكاف اسم بمعنى مثله مضاف لما بعده سيق
ليدل به على نفي مثله تعالى ضرورة انه لو كان له مثل

لكان هو تعالى مثلا لمثله لان ما ثبت لاحد المثلين
ثابت للاخر فح يلزم نفيه وهو محال وخلاف الغرض
فدلت على انتفا مثله ففيهما من المحسنات
البديعية المذهب الكلامي وهو ايراد حجة مسلمة
المقدمات مستلزمة للمطلوب سوا كان
الاستلزام عقليا او عاديا وراى بعضهم انه من باب
الكناية لانه لم يقصد ان له مثلا لا يماثله احد بل
قصد به لازمه وهو نفي كون شي مثله كقولك
مثلك لا يبخل لا تريد ان له مثلا لا يبخل بل تريد لازمه
عرفا وهو عدم بخله قال السعد في مطوله والفحايع
ان الكناية مجاز لانها لم تستعمل في الموضوع له وانما
استعملت في لازم الموضوع له مع جواز ارادة الملزوم
ومجرد جواز ارادة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا
فيه والا لكان عدم ارادة المعنى الاصلي فيما اذا اريد بها
المعنى الاصلي ولازمه معا كما في المفتاح كان جمعا بين
الحقيقة والمجاز كقولك رايت اسدا وتريد الحيوان
المفترس والرجل الشجاع احدهما من حيث انه
نفس الموضوع له والاخر من حيث انه متعلق به
بنوع علاقة وهو جايز اتفاقا وتكون الكناية
ح مجازا لان اللفظ لم يوضع لهما معا وانما وضع لكل
منهما من غير نظر الى الاخر بان تعدد الوضع او حقيقة

ومجاز باعتبار

ومجازا باعتبارين واما قولهم الجمع بين الحقيقة والمجاز
بلفظ واحد اجازه جمهور الاصوليين ومنعه البيانيون
والحنفية فمحمول على المجاز اللغوي وهو المسمى بالمرسل
والاستعارة المشترط فيه القرينة المانعة ولم
يمنعه الاصوليون لانهم لم يشترطوا وجود
قرينة المجاز باتفاق الاصوليين والبيانيين وعلى
هذا القول الفرق بينها وبين المجاز المرسل والاستعا رة
انه قرينتهما مانعة من ارادة المعنى الحقيقي لذاته
فلا يصح ان يراد فيهما المعنى الحقيقي والمجازي معا وقرينتها
غير مانعة من ارادة المعنى الحقيقي لذاته مع المعنى المجازي
فيجوز الجمع بينهما اتفاقا وقول العصام قد بينتها مانعة
عن ارادة المعنى الموضوع له لذاته باطل اوقعه فيه
اشتهار ان البيانيين لا يجوزون الجمع بين الحقيقة
والمجاز فان قلت الكناية لفظ اريد به لازم معناه
مع جواز ارادته معه كزيد كثير الرماد فانه اريد به
لازم معناه وهو كونه مضيافا مع جواز ارادة معناه
وهو كثرة نفس رماده وقوله تعالى ليس كمثله شي
اريد به لازمه وهو نفي كون شي مثله ولو صح ارادة
المعنى الحقيقي معه وهو نفي مثل مثله لاقتضى وجود
مثله فكيف يكون كناية عن نفيه اجيب بان
القضية السالبة لا تقتضي وجود الموضوع وهو

المسلوب عنه كقولك زيد ليس بعالم فيصدق بوجود
زيد وسلب العلم عنه وبعدم زيد بالكلية والموضوع هنا
هو المثل والمحمول مثل المثل والتقدير مثله لا نفي مثله
فنفي المثل عن مماثله تعالى لا يستلزم ان له مماثلا له
حتى يكون محالا بل يستلزم نفيه وان كان محالا ليفهم
عن نفي المثل عنه نفيه عنه تعالى على طريقة العرب من
انهم اذا قصدوا سلب اوصاف الذم والنقص عن احد لا
يستلزم سنده ونفي ليس لا وهم اتصافه بما سلبناه عنه
ولذا كان قولك للكريم مثلك لا يبخل احسن من قولك انت
لا تبخل لان فيه ايهام اتصافه بالبخل ثم سلبه عنه لما علم
ان السلب مسبوق بالايجاب او بما يوهمه فقوله ليس
كمثله شيء احسن من قوله ليس كالله شيء او ليس مثله شيء ولما
القضية الموجبة فتقتضي وجود الموضوع واورد عليه
ان المستحيل يكون موضوعا مع انه لا يمكن وجوده نحو
شريك الباري معدوم واجاب السنوسي بان الموجبة
مقيدة بكونها تفيد قيام صفة وجودية بالمعدوم
فان لم تفده فلا تقتضي وجود الموضوع نحو شريك الباري
معدوم وخامسها ان مثل ياتي بمعنى مثل بفتحتين اي
صفة قال تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون اي صفتها
فالمعنى ليس مثل صفته شيء وسادسها ياتي بمعنى نفس
قال تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا فالمعنى

ليس مثل

ليس مثل نفسه شيء قال البيضاوي والاولى استعماله
في الاية بهذين المعنيين بناء على جواز استعمال المشترك
في معنييه ان كان الاطلاق عليهما بطريق الاشتراك او على
جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز كما اجازه الاصوليون
خلافا للبيانيين والحنفية قال الاشعري لا يسال عن الله
بكيف لانه لا مثل له ولا بما لانه لا جنس له ولا بمتى لانه
لا زمان له ولا باين لانه لا مكان له وسئل الشيخ احمد بن
زكري التلمساني عن المومنين اذا راوا ربهم يوم القيامة
وحجبوا عن رؤيته هل يتخيلونه بعد الرؤية فاجاب
بعدم جواز التخيل لان ما في الخيال مثل والله منزه عن
ان يكون له مثل او يدرك بالوهم والخيال قال ابو عبد
الله البيتني وعندي في هذا نظر لان الدليل انما قام على
نفي المثل له حلا وحلا في الخارج لما يلزم عليه من التمانع
والفساد والوجود في الخيالات والاذهان ليس بوجود في
الخارج فما وجه استحالته كما السوسي وجواب ابن زكري صحيح
نص عليه غيره ويجب اعتقاده فلا يليق بالبيتني
الا ان يناقش في الاستدلال فان قلت المدعى ان الله
ليس مثل الحوادث والذي في الاية ان الحوادث لا
مماثله وفرق بينهما فكيف يحتج بها اجيب بان نفي مماثلة
الحوادث له يستلزم نفي مماثلته لها اذ لا يصح نفي
المثلية عن احد امرين مع ثبوتها للاخر فاذا صدق

مطلب في الفرق بين عموم السلب وسلب العموم

لا شي مثل الله صدق ان الله لا مثل له في شي والمماثلة فيها لعموم السلب كما هو مذهب اهل الحق لا لسلب العموم والفرق بينهما ان النفي اذا كان عن كل فرد فرد فهو عموم السلب وان كان عن بعض الافراد فهو سلب العموم واول هذه الاية تنزيه واخرها اثبات فصدرها يرد على المجسمة كاليهود والجهوية وعجزها يرد على المعطلة النافين لجميع الصفات لان ما فيهما من قوة الجزئية وهي تناقض الكلية السلبية اي توجب كذبها ان كانت الاية من قصر الموصوف على الصفة قلبا كقولك زيد الكريم وانت تريد قصره على صفة الكرم لا يتعداها الى نفيها ومعنى الاية انه متصف بصفتي السمع والبصر لا يتعداهما الى نفيهما كما تقول المعطلة وان كانت من باب قصر الصفة على الموصوف فلا تكون ردا على المعطلة بل على عبدة الاوثان اذ ادعوا وهم الوهية ما يقتضي انها تسمع وتبصر فان قلت انما اثبتت الاية انه سميع بصير كذلك فلو كان معنى الاية انه سميع بسمع وبصير ببصر لصح الرد لجاب الخزاعي بان الرد يتم بما اذا كان من لم يتم به وصف لا يشتق له منه اسم فلا يقال قايم الا لمن ثبت له القيام ولا عاقل الا لمن اتصف بالعقل فسميع بصير يستلزمان السمع والبصر والمعتزلة يعترفون بهذه القاعدة لكن لما لم يثبتوا لله صفات المعاني كالعلم مع اعترافهم بثبوت

[illegible]

الاسما

الاسما وهو انه تعالى عالم الخ الزموا انهم اشتقوا الاسم لمن لم يقم به وصف والى هذا الالزام اشار ابن السبكي ه بقوله ومن لم يقم به وصف لم يجز ان يشتق له منه اسم خلافا للمعتزلة قال القرافي المعتزلة لم يطردوا هذا في جميع الامور فغايته انه لازم لمذهبهم والصحيح ان لازم المذهب ليس بمذهب زاد ابن ابي شريف فقد تقول المعتزلة ما ذكرتم هو مقتضى اللغة ولم نخالفه لكن الدليل العقلي منع من قيام تلك الاوصاف بالذات المقدسة لانهم قد وانه لك من تعدد القدما وحكمة تقديم التنزيه فيما

مطلب في تقديم التنزيه على الاثبات

وهو من باب السلب على الاثبات وان كان في كثير من المواطن العكس انه لو بدا بانه سميع بصير لاوهم ان السمع باذن والبصر بحدقة وان كلا منهما انما يتعلق ببعض الموجودات دون بعض فبدا بالتنزيه ليفيد انه لا يشبه شيا مطلقا حتى في السمع والبصر فان قلت تنزيهه تعالى عن المثل يقتضي نفي المثل له وهو معارض لقوله تعالى وله المثل الاعلى في السموات والارض اجيب بان المثل المثبت له غير المنفي فالمنفي بمعنى المماثل والمثبت بمعنى الصفة بدليل قوله تعالى للذين لا يؤمنون بالاخرة اي الكفار مثل السوء اي الصفة السوء بمعنى القبيحة وهي قتلهم بناتهم مع احتياجهم اليهن للنكاح ولله المثل الاعلى اي الوصف الاعلى وهو الوجوب الذاتي والغنا

المبدل منه كالاستعطاف في قولك زيدا اخوك او ان
المبدل منه ليس مقصودا بالنسبة لذاته بل للتوطية
للبدل والبدل مقصود بالنسبة لذاته وهي الحكم
الثابت للمتبوع صريحا لافايده توكيد الحكم وتقريره
قال ابن الانباري الغرض من البدل الايضاح ورفع
الالتباس وازالة التوسع والمجاز قال الغنيمي
ورفعه بتقدير الممدوح محمد احسن لفظا ومعنى
لمقام خير البرية لما فيه من كمال الكمال بالاستقلال
وعدم التبعية على البدلية او غيرها وهذا الاسم من
اسما المصطفى سماه به جده عبد المطلب في سابع ولادته
لما دنه وعق عنه بكبشين وبعير ودعا رجالا من قريش
فقالوا لان اباه عبد الله مات عن خمس وعشرين
سنة قبل ولادته بشهرين فقالوا ما سميت
ابنك فقال سميته محمدا فقالوا لم سميته محمدا
وليس من اسما اباك ولا قومك فقال رجوت ان
يحمد في السما والارض لانه راي سلسلة فضة
خرجت من ظهره لها طرف في السما وطرف في الارض
وطرف في المشرق وطرف في المغرب ثم عادت كانها شجرة
قال وما رايت نورا ازهر منها اعظم من نور الشمس
بسبعين ضعفا وهي تزداد كل ساعة عظما ونورا
الى ارتفاعها ورايت العرب والعجم لها ساجدين وناسا
من قريش

ق ١١

من قريش يتعلقون بها وقوما منهم يريدون
قطعها فاذا دنوا منهم اخذهم شاب لم ار احسن
منه وجها ولا اطيب ريحا فيكسر اظهرهم ويقلع
اعينهم فرفعت يدي لاتناول منها فلم انل وقيل
لي النصيب للذين تعلقوا بها فعبرها على كاهنة
قريش فعبرتها له بمولود يكون من صلبه
يتبعه اهل المشرق والمغرب ويحمده اهل السما
والارض المبعوث اي الرسول الى نفسه
بان ينعت انه رسول الله صدقه بالمعجزات
والى جميع الحيوانات لحديث بعثت الى الخلق والجمادات ثم
كافة بان ركب فيها ادراكات عقلية لتومن
وتخضع له كما ركب في جبل احد لما صعده وابوا بكر
وعمر وعثمان حتى تحرك فضربه برجله وقال
اثبت فانما عليك نبي وصديق وشهيدان
وفايده ارساله الى الحيوانات امنها من المسخ
والخسف فقد كان تخسف بها في الامم الماضية
وفايدة ارساله الى الحجارة عدم جعلها من
الحجارة التي يعذب بها اهل النار وافتى بعض من
المالكية بكفر من قال في كل جنس من الحيوانات
رسول منها الهها فلا ينبغ قول الشعراني ذهب
بعض اهل الكشف الى ان جميع الحيوانات لهم تكليف

المطلق والنزاهة عن صفات المخلوقين وقيامه بنفسه
عطف على المخالفة من عطف الخاص على العام لان المخالفة
تشمل ما قام بنفسه وهو الذات وما قام بغيره وهو
الصفات فبينهما عموم وخصوص مطلق يجتمعان
في ذات الله فيقال لها مخالفة للحوادث وقائمة بنفسها
وينفرد احدهما فقط وهو المخالفة في صفات الله فيقال
لها مخالفة ولا يقال لها قائمة بنفسها لان الصفات
لا تقوم بنفسها فان قلت يستغنى بالمخالفة عن القيام
بالنفس لان معناه ان الله ذات غنية لا صفة وهذا
ماخوذ من المخالفة اجيب بان التوحيد اصل لا يكتفى فيه
باللازم وانما يكتفى فيه بالصريح والقيام بالنفس صريح في كونه
تعالى ذاتا غنية فيفيد سلب كونه صفة قديمة كما
يدعيه بعض النصارى والباطنية اذا فسرناه بالتفسير
الخاص وهو سلب الافتقار الى المحل والمخصص وهذا لا يلزم
من المخالفة اذ الصفة القديمة مخالفة للحوادث ولا يتوهم
ان القيام اعم من المخالفة لدلالته على ما دلت عليه من سلب
الجرمية والعرضية وزيادته عليها بسلب كونه تعالى
صفة قديمة لان زيادته ليس بدون انفكاكه عن الاعم
فمن ثبت له القيام بنفسه ثبت له المخالفة وزيادة
الاعم انما هي بانفكاكه عن الاخص كانفكاك المخالفة عن القيام
بالنفس في صفاته تعالى وانفكاك الحيوان عن الانسان

في الفرس وغيره من ساير الحيوانات والقيام لغة انتصاب
القامة والاحكام اي الاتقان يقال قام فلان بكذا اذا اتقنه
والشدة يقال قامت الحرب بمعنى اشتدت ولزوم الشيء
والاعتكاف عليه يقال قام بكذا اي لازمه والاستغنا وهو
المراد هنا والبا في بنفسه للمصاحبة وهي التي يصلح في
موضعها مع او يغني عنها وعن مصحوبها الحال نحو وقد
دخلوا بالكفر اي معه او كافرين ويصح هنا في موضعها
مع والتقدير وقيامه اي غناه ثابت مع نفسه والمعية
مصاحبة ومقارنة للموصوف وكانه قال غناه بنفسه
لا بغيره اي لم يحصل له شي غيره ولا باكتساب والنفس
لغة لها معان منها الذات وهو المراد هنا اي استغنا ده
بذاته واطلاق النفس على الله ولو من غير مشاكلة
جائز على المعتمد لوروده في القران بلا مشاكلة نحو
ويحذركم الله نفسه اي يخوفكم ذاته اي عقابه قال
ابن عرفة ولا نسلم امتناع اضافة الشي الى نفسه لصحة
قولهم نفسه وذاته ونحو وان كان من حيث انه مضاف
ومضاف اليه تقتضي المغايرة لكنه في المعنى واحد قال
النسفي في بحر الكلام فان قالت المجسمة اذا قلتم بالنفس
فقد قلتم بالجسم قلنا لا يلزم من اطلاق النفس على الذات
اطلاق الجسم عليها فان قالوا نحن نقول انه جسم لا كالاجسام
كما انكم تقولون بانه شي لا كالاشيا قلنا اذا قلتم بالجسم فقد

قلتم بلوازمه كالمكان وهي لا تمكن في ذات الله اي حوف تغير
لما بعدها خلافا للقوم الكوفيين اعنا عاطفة لا يفتقر اي
لا يحتاج الي محل اي الي ذات اخري غير ذاته العلية يوجد
فيها كما توجد الصفة في الموصوف لان ذلك لا يكون الا
للصفات وهو تعالي ذات موصوف بالصفات والحل
لغة بفتح الحا النزول والمكان الذي تنزل فيه من حل يحل
بالضم والكسر حلا وحلولا ومحلا اذا نزل او يحك العقدة
وقرا بهما قوله تعالي فيحل عليكم غضبي فالضم بمعني ينزل
والكسر بمعني يجب احترازا عن المحل بكسر الحا وهو اجل الشي
والموضع الذي يحل فيه نحر الهدي من حل الشي يحل بالكسر
فقط اذا جاز او جا وقته او خرج من احرامه واصطلاحا
الذات لا الحيز ولا مخصص اي مريد تخصيصه هو او صفة
من صفاته بالوجود وانما فسر هذه الصفة والوحدانية ٥
اما لان معناهما مركب بخلاف ما سبق فانه معنوه ٥
بسيطا ولوقوع الخلاف فيهما بين المتكلمين اما القيام ٥
بالنفس فغسره ليبين مختاره فيه وللرد على من فسره
بعدم الافتقار الي المحل فقط وهو المتعارف عند بعض
المتكلمين وهو المحتاج اليه هنا لعدم استفادته ٥
مما مر واما الوحدانية فلدفع توهم احد انواع الوحدة
المعروفة عند الفلاسفة وهي وحدة الشخص ووحدة
الجنس ووحدة النوع ووحدة الفصل وسياتي بيانها
ان شا الله

ان شا الله فغسرها المصنف بمعني يليق به تعالي عن معانيها
فانه تعالي بنفسه عبارة عن عدم افتقاره الي شي من
الاشيا فلا يفتقر الي المحل والمخصص فمعناه الغني
المطلق لقوله تعالي يا ايها الناس انتم الفقرا الي الله
اي بكل حال والله هو الغني اي عن كل شي الحميد اي المحمود
في صنعه وخلقه وقال قتادة والضحاك ومقاتل
جا ناس من اليهود الي النبي صلي الله عليه وسلم فقالوا
صف لنا ربك فان الله انزل نعته في التوراة فاخبرنا
من اي شي هو ومن اي جنس هو امن ذهب هو ام
من فضة ام من نحاس وهل ياكل ويشرب وممن ورث
الدنيا ومن يرثها وهو الذي خلق الخلق فمن خلقه
فغضب النبي صلي الله عليه وسلم حتي انتقع لونه فجاءه
جبريل فسكنه واتاه من الله بجواب ما سالوه وهو
قل هو الله احد الله الصمد اي المقصود في الحوائج ٥
علي الدوام الذي لا جوف له فلا ياكل ولا يشرب لم يلد اي
لم يتولد وجود شي عن ذاته العلية بان يكون بعضا
منها او منفصلا عنها ولم يولد اي لم يتولد وجوده ٥
عن شي وليس شي يولد الا سيموت ولا شي يموت الا
سيورث والله لا يموت ولا يورث ولم يكن له كفوا
اي مكافيا اي مماثلا احد فاثبت بقوله الله الصمد
افتقار كل ما سواه اليه اذ الصمد هو الذي يصمد اليه

في الحوائج اي يتقصد فيهما ومنه تسالوا ولا تكل انكل
ما سواه صامدا اليه اي مفتقرا بدا ودوا ما بلسان
حالها وبلسان مقالها وبهما معا واثبت بقوله لم
يلد ولم يولد وجوب غناه عن المؤثر والاثر واعا قدم
لم يلد على لم يولد مع ان المشاهد كون الشي اولا مولودا
ثم تكون والدا لان الكفار ادعوا ان له ولدا لان مشركي
العرب قالوا الملايكة بنات الله وقالت اليهود
عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ولم
يدع احد ان له والدا فلذا بدا بالاهم فقال لم يلد وعبره
بالماضي لوروده ردا على من قال الملايكة بنات الله
اوليطابق قوله لم يلد وهذه السورة نفت اصول
الكفر الثمانية عنه تعالى وهي الكثرة والعدد والنقص
والقلة والعلية والمعلولية والشبيه والنظير
لان قوله قل هو الله احد نفي الكثرة والعدد والنقص
وقوله الله الصمد نفي النقص والقلة وقوله لم يلد
نفي العلية اي كونه علة لغيره وقوله ولم يولد نفي
المعلولية اي كونه معلولا لغيره وقوله ولم يكن له
كفوا احد نفي الشبيه والنظير والحق هو الذات اي
ذات الله عنبة عن المحل اي الذات قال
السكتاني فان قلت كما يجب استغناؤه عن المحل بمعنى
الذات يجب استغناؤه عن المحل بمعنى المكان فمن اين

تنبيه على عدد اصول الكفر وهي ثمانية

يلزم

يلزم تعميم سلب الافتقار قلت يوخذ سلب افتقاره
الى المكان من سلب الافتقار الى المخصص اذ لو كان
في مكان لكان جرما ممكنا فيفتقر الى مخصص اي فسلب
افتقاره الى المحل والمخصص مستلزم سلب جميع
الافتقارات كالافتقار الى الوالد والولد والزوجة
والمعين والوزير اذ لو افتقر الى شي لكان ممكنا
والممكن لا يكون وجوده الا حادثا وقد قام الدليل
على وجوب قدمه والمخصص بكسر الصاد هو الفاعل
اي المؤثر والموجد فباستغنايه عن المحل اي عن ذات
يقوم بها يلزم ان يكون ذاتا لا صفة فلذا منع بعضهم
قول الناس سبحان من تواضع كل شي لعظمته لان
العظمة صفة والتواضع للصفة عبادة لها والمعبود
هو الذات لا الصفات والمسمى لا الاسم فمن عبد الصفات
كفر او الذات مع الصفات كفر ايضا قال الشمس الرملي
وهو مردود بان العظمة هي مجموع الذات والصفات فان
اريد بذلك هذا فصحيح او مجرد الصفة فممتنع ولم
يبينوا حكم الاطلاق والاوجه انه لا منع فيه لان الصفة
لا بد ان تقوم بمحل ولا يصح ان تقوم بصفة اخرى وباستغنايه
عن المخصص يلزم ان يكون قديما لا حادثا لانه لا يحتاج
الى المخصص وهو الفاعل الا الحادث والموجودات بالنسبة
الى المحل والمخصص اربعة اقسام قسم غني عن المحل والمخصص

مطلب في تقسيم الموجودات الى اربعة
اقسام

وهو ذات الله وقسم مفتقر اليهما وهو الاعراض وقسم
مفتقر الى المخصص دون المحل وهو الاجرام اي لا يفتقر
الى ذات تقوم بها قيام الصفة بالموصوف وليست
غنية عن المخصص وهو الفاعل لافتقارها الى الله
ابتدا بالايجاد ودواما بالامداد كالحجر والشجر وقسم
موجود في المحل ولا يفتقر الى المخصص وهو صفات
الله ولا يجوز ان يقال صفات الله مفتقرة الى المحل
ولا تفتقر الى المخصص لانه يوهم الحدوث قال السنوسي
في شرح المقدمات وانما عدلنا عن ذكر الافتقار في صفاته
تعالى وان كان مقتضى التقسيم ذكره لان الافتقار
والفقر يقتضيان لغة وعرفا الحاجة الى امر مفقود
يطلب حصوله فيقال الجائع مفتقر الى الاكل فاذا اكل
وشبع لم يوصف بالافتقار الى الاكل وهكذا كالعريان
يفتقر الى الكسوة فاذا اكتسى لم يطلق عليه الافتقار
الى الكسوة وصفة الله يستحيل افتقارها لانه ان
كان لتحصيل وجودها فوجودها حاصل واجب غني
عن الفاعل ازلا وابدا وان كان لتحصيل وجود موصوفها
فهو ذات مولانا وهو ايضا حاصل واجب لا يمكن عدمه
ازلا وابدا فلا يمكن الفقر في ذاته ولا في صفاته فيمتنع
اطلاقه على الصفات الازلية وقد غفل الفخر فاساء الادب
واطلق عليها الافتقار الى الذات نظرا الى استحالة قيامها
بنفسها

بنفسها ووجوب قيامها بموصوفها ولم يتنبه
الى ما يوهمه الفقر من فقد امر يحتاج الى حصوله
والوحدانية عطف على القيام بالنفس من عطف العام
على الخاص اذ القيام بالنفس يشترك مع الوحدانية
في ذاته تعالى وتنفرد الوحدانية في صفاته تعالى
وان اعتبر مفاد كل منهما كان بينهما عموم وخصوص
من وجه وذلك انهما قد اشتركا في نفي الجرمية عنه تعالى
وانفردت الوحدانية بنفي التركيب وانفرد القيام
بالنفس في نفي كونه تعالى صفة قديمة وتاؤها للتا نيث
اللفظي وياؤها للنسب والنون للمبالغة والالف
زائدة كرقبانية اي انها منسوبة للوحدة من وحد
يحد ولم يقولوا احدة كعدة الا في قولهم هذا على حدة اي
منفرد عن غيره فاصلها الوحدية فزيد فيها الالف
ونون على خلاف القياس للمبالغة كما قيل في نفساني
وروحاني فالوحدانية بالكسر وقال الشهاب بالفتح
ثم رايت المناوي قال في شرح الجامع الصغير الوحدة بفتح
الواو وتكسر وانكر السفا في الكسر والوحدة
كالكثرة من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها
في الاعيان كالوجوب والامكان اذ لو كانت موجودة
فهي اما واحدة او كثيرة فان كان الاول لزم التسلسل
وقيام المعنى بالمعنى وان كان الثاني لزم ان يكون

كثيرا الا انه انما كان واحدا بما هو تناقض ومتعلقا وهو
الواحد اما واحد بالشخص ان امتنع حمله على الكثيرين
كزيد واما واحد بالجنس ان لم يمتنع حمله على الكثيرين
كالحيوان واما واحد بالنوع ان كان نفس الماهية
المعروضة للكثرة كالانسانية لزيد وعمرو
واما واحد بالفعل ان كان جزء ماهية واحدة جزءا
لها كالناطقية المتحد فيها زيد وعمرو واما واحد
بالعرض وهو قسمان واحد بالمحمول ان كانت جهة
الاتحاد محمولة فيجعل على المتعدد كاتحاد البياض في
حمله على الثلج والقطن وواحد بالموضوع ان كانت
جهة الاتحاد موضوعة للمتعدد كاتحاد الانسان
الموضوع للضاحك والكاتب اي حملها عليه واما
واحد حقيقي ان امتنع انقسامه بوجه من الوجوه
وهو الباري تعالى وقيل هو الذي [illegible] لا مثل له وهذا
التغير اولى من الاول اذ به ينتفي كونه جوهرا
فردا لجلالته بالاول واطلاقه على هذه المعاني عرفي
الفلاسفة واراد الحجاج قتل الشعبي لكن بسبب
فقال له واحد من واحد وواحد كواحد وواحد في واحد
ايهم تعبد فقال لا اعبد واحدا من طريق العدد اي من
حيث انه يدخل في العدد فيتكثر بالانضمام اليه ويتقلل
بعدم الانضمام والانفصال الحاصل من ضرب الواحد في الواحد

واحد

مطلب في سوال الحجاج للشعبي حين اراد قتله رضي الله عنه

واحد ولا الواحد من الواحد كالولد من الوالد بل اعبد
الواحد الذي ليس بعدد ولا بجسم ولا بوالد ولا ولد
ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فخلي سبيله فان
قلت قول الله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة اي تحدثهم
سرا الا هو رابعهم يدل على انه واحد من طريق العدد
اجيب بان المراد انه محيط بهم علما ولا يخفى عليه من
امرهم شيء لكن معهم في المكان وليس المراد انه واحد
منهم الا ترى انه لا يجوز ان يقال انه ثالث ثلاثة ولا
رابع اربعة لانه واحد منهم وكذلك رابع ثلاثة لان
معناه جاعل الثلاثة اربعة بكونه معهم اما بالنصر لهم
او بالعلم بهم لا انه داخل في عددهم والرجحان الواحد
والاحد معناهما واحد وهو الذي لا ثاني له وقيل يفرق
بينهما بان الواحد [illegible] لا ثاني له والاحد من ليس بمنقسم
وقيل الواحد المتفرد [illegible] باعتبار الذات والاحد المتفرد
باعتبار الصفات ويختص باولي العلم وبان له جمعا من
لفظه وهو الاحدون والاحاد وباستعماله في المذكر
والمؤنث نحو لستن كاحد من النساء والمفرد والجمع نحو
ان نفيه للماهية فيشمل الواحد والاكثر بجهة الاجتماع
والافتراق يقال ما في الدار احد اي ما فيها واحد ولا اثنان
ولا اكثر لا مجتمعين ولا متفرقين وبكونه متناولا الواحد
فما فوقه صح ان يقال ما من احد فاضل ما من احد فاضلين

مطلب في الاختلاف في معنى الواحد والاحد والراجح ان معناهما واحد

قال الله تعالى في حق المصطفى ولو تقول علينا بعض الاقاويل
اي بان قال عنا ما لم نقله لاخذنا منه باليمين اي لنلنا
منه عقابا بالقوة والقدرة ثم لقطعنا منه الوتين اي
وهو عرق متصل بالقلب اذا انقطع مات صاحبه
فما منكم من احد عنه حاجزين اي مانعين اي لا مانع لنا
عنه من حيث العقاب بخلاف الواحد فانه يصح ان
يقال ما في الدار واحد بل اثنان ويقال ما تعاومه
واحد بل اثنان اي [illegible] اي لا نظير له قيل في هذا
التفسير نظر لانه فسر الواحدانية بتفسير الواحد
اذ قوله لا ثاني له تفسير للواحد واما الواحدانية فهي
نفي الاثنينية في الذات والصفات والافعال فكان
الاولى ان يقول اي نفي الاثنينية الخ او يقول اي
تفرد الله في جميع شؤونه بحيث يصح عليها التجزي
ولا التكثر ولا المشاركة في شي واجيب بان الواحد
اخص من الواحدانية ومعرفة الاخص تستلزم معرفة
معرفة الاعم لان الواحد هو الذي لا ثاني له في ذاته
وصفاته وافعاله فيفيد عدم وجود صفة لاحد
كصفته ولا يفيد نفي تعدد كل صفة من صفاته
فيصدق قوله لا ثاني له مع ثبوت قدرتين ثابتتين لله
مثلا والواحدانية بمعنى نفي الاثنينية تفيد نفي
الامرين وفي هذا الجواب نظر لانه انما يصح اذا كان

الاعم

الاعم جزء الاخص وكان الاخص معلوما بالكنه كالحيوان
في تعريف الانسان بالحيوان الناطق وما هنا ليس
كذلك وقوله له خبر لا النافية و[illegible] متعلق باسم
الفاعل الاول وهو ثاني ويجوز عكسه فالمعنى على
الاول لا ثاني له في ذاته مثلا بشي له او مشارك له
وعلى الثاني لا ثاني له موجود في ذاته والضميران
عائدان لله وهذا نفي للعدد سواء كان بالتثنية او
بالتثليث او غير ذلك وانما اقتصر على نفي ثان لانه
لازمة لكل عدد بخلاف غيرها فانه يوجد في عدد دون
عدد فقصد المصنف التعميم في نفي الاعداد بنفي لازمها
المستلزم نفيها فقال لا ثاني له ولم يقل لا ثالث له
ولا رابع له اي ليس لاحد ذات كذاته وذاته ليست مركبة
من اجزاء ولا جواهر فردة ولا نعلم حقيقتها حتى في الاخرة
حين يراه المؤمنون لقوله تعالى ولا يحيطون به علما
ولان مبنى المعرفة على نوع من الجنسية وهو قديم
وباقي الاشياء حادث والحادث لا يعرف القديم ولذا
قيل ما للتراب ورب الارباب وان امكن عقلا معرفتنا
حقيقتها لكنها لم تقع ولا تقع سمعا ومبلغ العلم في الذات
والصفات انما هو التنزيه عما يستحيل دون الكنه
ولذا كان طريق السلف افضل وهو تفويض العلم
الى الله تعالى في كل ما يشكل ظاهره او يعجز العقل عنه

عن بلوغه بعد اعتقاد غاية التعظيم بالاتصاف بجميع
الكمالات والتنزيه عن جميع المستحيلات وفي الحديث
ان الله تعالى احتجب عن البصائر كما احتجب عن
الابصار وان الملا الاعلى يطلبونه وفي تفسير البغوي
عن ابي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله
تعالى وان الى ربك المنتهى قال لا فكرة في الرب وعن
ابي هريرة مرفوعا تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق
فانه لا تحيط به الفكرة وفي الحديث لا تفكروا في
عظم ربكم ولكن تفكروا فيما خلق من الملائكة وما نخلق
من الملائكة يقال له اسرافيل زاوية من زوايا
العرش على كاهله وقدماه في الارض السفلى
وقد مرق راسه من سبع سموات وانه ليتضاءل بالمد
اي يتصاغر من عظمة الله حتى يصير كانه الوصع بفتح
الواو والصاد المهملة اي العصفور وقال العارفون
سبحان من كان عين العلم به عين الجهل به وعين الجهل
به عين العلم به وسبحان من لا يعرف الا بانه لا يعرف
واذا كان العلم ببعض خلقه لا يتيسر لاحد منهم فكيف
به تعالى قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو وقد قلت
علمت بان الله ربي واجهله * وكيف وما بيدي لخلق حقيقة *
وحسبي علمي به ما العلة * سوى ما الوحي ابدى النبي طريقة *
وقلت * بالعقل والنقل ليس الله ندركه *

مطلب في المنع من التفكر في الذات العلية بل في مخلوقاتها

بل ظاهر

بل ظاهر الحكم فينا فنداركه * ان قيل كيف استوى
قل كيف ما قصدوا * العرش والفرش صنعه وعليه
او قيل اين فقل صمما الجهة تجد * ربا عليما كريما
ليس تدركه * والفكر فيه هلاك خص صنعته بالفكر
يجلي لك الانوار مدركه * عليه سارت قلوب العارفين
له بم عن الخلق غابوا طاب سالكه * ولا ثاني له
في صفاته اي ليس لاحد صفة كصفته فلا تكون
في صفاته من جنس واحد كان يكون له قدرتان
فاكثر واما صفاته من اجناس فلا تنحصر وكل صفة
من صفاته واحدة لا تعدد فيها ولا اعتبار بالموافقة
في التسمية المجازية واعلم المحال ان يكون للعبد قدرة
تخرج بها الاشياء من العدم الى الوجود او ارادة عامة
التعلق لا تعارضها ارادة اخرى وتمنعها عما ارادته
لان الانسان اذا اراد شيئا تعارضها ارادة المولى وتمنعه
عما اراد ولا ثاني له في افعاله اي في ايجاد جميع الاشياء
او اعدامها اي لا يوجد جميع الاشياء او يعدمها الا الله
وليس المراد ان الافعال قسمان قسم منها هو فعله وضيعه
تكون وحدانيته لا افعال وقسم منها ليس فعله ففيه
رد على المعتزلة في قولهم العبد يخلق افعاله الاختيارية
بقدرته لئلا يلزم نسبة الشر اليه والقول فتبارك
الله احسن الخالقين فدل على تعدد الخالقين وعلى

تدركه

بيان في افعاله

كون الله احسنهم خلقا واجيب بان الخلق بمعني التقدير
والحسن بمعني العاقبة الحسنة يحسن الصنعة التي ثبتت
اي بعلمها اي فتنزه الله اعلم المقدرين كالخياط يقدر
الثوب قبل قطعه فجعلوا لله شركا كثيرين فكانوا كالمجوس
كما قال صلي الله عليه وسلم القدرية مجوس هذه الامة ان
مرضوا فلا تعودوهم وان ماتوا فلا تشهدوهم رواه
ابو داود والحاكم عن ابن عمر فلذا كفرهم بعضهم والمختار
انهم لا يكفرون لانهم وان قالوا العبد خالق لافعاله
يسلمون ان العبد مع ارادته وقدرته مخلوق لله
فلا يكون العبد شريكا ولا الها حقيقة وحملهم علي ذلك
قبح نسبة المعاصي والكفر الي الله لانه عظيم لا يليق ان
تنسب اليه القبائح وحسن نسبتها الي العبد فهو
مريدها وموجدها بقدرته ولم يردها الله ولم
يخلقها الله وانما اراد الطاعة من العاصي والايمان
من الكافر ففروا من نسبة القبيح الي الله فلزمهم
ما هو اقبح من ذلك وهو ان يجري في ملكه خلاف
مراده وهو اكثر ما يقع من العباد وهو باطل والذي
الجاهم قبيح بالنسبة لفعلنا لا لايجاد الله له لقوله
تعالى لا يسال عما يفعل ولقوله والله خلقكم وما تعملون
وما مصدرية كما قال اهل السنة واكثر النحويين والمعني
خلقكم وخلق عملكم فليس العبد يخلق افعاله واختاره

سيبويه اذ لا رابط فيه فلا حذف اذ لا ضمير تقديره
ويحتمل انها موصولة بمعني الذي والعائد محذوف
اي وخلق الذي تعملون اي العمل الذي تعملون
ويرجحه احتمال كونها مصدرية وان الاية سيقت
للتوبيخ علي عبادة افعالهم حيث قالوا تعبدون
ما تنحتون اي نحتكم الذي صار به الحجر صنما فانه
فانهم ما لم يصوروه بصورة مخصوصة لم يعبدوه
فهم حينئذ عبدوا عملهم واحتمال ان العائد مجرور
اي وخلق الذي تعملون فيه اي الاجساد الذي يقع
عملكم فيها اي خلقكم وخلق ما تحل فيه اعمالكم
كخشب لنجار وقرطاس لكاتب فلا تدل علي خلق
الله افعال العباد واليه ذهب المعتزلة لزعمهم ان
ما واقعة علي الاصنام لان ما الاولي في قوله ما تنحتون
واقعة علي الحجارة المنحوتة والتقدير اتعبدون
حجارة تنحتونها والله خلقكم وخلق تلك الحجارة
التي تعملونها وهو مردود لان حذف العائد المنصوب
اصلا اي اكثر وان شرط جواز حذف العائد المجرور
بحرف ان يكون مجرورا بما جر به الموصول نحو
ويشرب مما تشربون اي منه والموصول هنا لم يجر
اصلا فلذا كان الجهل باللسان العربي اصلا من
اصول الكفر ولقول السيد اتفق العقلاء علي ان

فعل العبد لا يتعلق بالجسم والجوهر وانما يتعلق ٥
بالصورة كالهيئة المسماه بالصلاة من نحو القيام
والقراءة والركوع والسجود والهيئة المسماه بالصوم
وهي الامساك عن المفطرات بياض النهار فاذا قلت
عملت مسمارا او بابا وصنما فمعناه احدثت فيه الصورة
المخصوصة بواسطة الدق مثلا لا اوجدت الحديد ٥
والخشب واذا قال الانسان اعجبني ما عملت فمعناه
اعجبتني الصورة المخصوصة وهذا يقال له الفعل
بالمعنى الحاصل بالمصدر وهو الهيئة الحاصلة بالمصدر
كالصلاة والصوم والاكل والشرب والقيام والقعود ٥
واستعمال المصدر فيه من باب استعمال الشيء في لازم ٥
معناه وهذا المعنى هو الذي يوصف به الفاعل فينسب
الى الله خلقا والى العبد كسبا وهو متعلق التكليف
قال السعد وهو محل الخلاف بين اهل السنة والمعتزلة
لا نفس المصدر الذي هو ايقاع الفاعل ذلك الشيء اي اختياره
احد المتساويين وترجيحه كضرب زيد عمرو فان حركته المتعلقة
به بايجاد الله والتالم الحاصل لعمرو بايجاد الله فيطلق
الفعل والمصدر على كل منهما وعلى اختيار فعل الشيء
او تركه بالارادة فيقال له الفعل بالمعنى المصدري وليس
مخلوقا لله لان الخلق ايجاد المعدوم والاختيار ليس
موجودا ولا معدوما وانما هو امر اعتباري وما لا يكون

موجودا

موجودا في الخارج لا يقال انه مخلوق وانما هو من النسب
والاضافات التي يحدثها العبد بقدرته وارادته
اللتين خلقهما الله فيه ولو كان مخلوقا لله لكان
بايقاع اخر وهكذا فيتسلسل فيلزم وجود افعال
لا غاية لها عند ايجاد فعل واحد وهو محال واذا
كان العبد مجبورا في افعاله فلا يصح ان يمدح او
يذم عليها فيلزم ان يكون للعباد حجة على الله في
الاخرة وقد قال لئلا يكون للناس على الله حجة
بعد الرسل فيوجد الفعل بمجموع خلق الله وارادة
العبد التي خلقها الله فيه لا بالاول فقط حتى يلزم
الجبر ولا بالثاني فقط حتى يلزم القدر وهذا خطأ
من السعد ومن تبعه لان المصدر وان كان
من النسب والاضافات كالابوة والبنوة موجودا
اي ثابتا اذ هو امر خارجي ولا يحتاج الى ايقاع اخر
حتى يلزم التسلسل وانما يحتاج الى ذات يبرزه عنها
بقدرتها وهو الله فهو من الممكنات وكل ممكن ٥
تتعلق به القدرة فهو مخلوق لله اي صادر عن قدرته
والجبر المتوسط باعتبار الباطن لا الظاهر وهو خلق
الله الشيء عند وجود قدرة العبد وترجيحه الحادثين
والسعادة والشقاوة ازليان لا سبب لهما والعمل
الصالح امارة على الثواب والمعاصي امارة على العقاب

مطلب في ان الامور الاعتبارية مخلوقة لله

الغير برسول منهم في ذواتهم لا يشعر به الا من
كشف عن بصره فان لله الحجة على خلقه فلا يعذب
لاحد الا جزا فلا اشكال في ايلام الدواب وحذف الشم
المبعوث اليه للعموم وحذف فاعل البعث وهو الله
للعلم به بالايات البينات الملابسة اي المصاحبة اي
المبعوث للخلق بعثا متلبسا بالايات او بمعنى
مع اي مع الايات جمع اية وهي لغة العلامة الظاهرة
سوا كانت معجزة اولا فهي اعم من المعجزة واصطلاحا
طائفة من السورة منقطعة عما قبلها وما بعدها فهم
نظر في سورة المدثر انها سميت بذلك لانها علامة
على صدق الاتي بها وعلى عجز من اتى اليه واصلها
ااية بهمزتين الاولى مفتوحة والثانية ساكنة
فابدلت الثانية مدة تجانس حركة الاولى وهي
الالف للتخفيف لان الهمزة حرف شديد مستثقل
لبعد مخرجه لانه يخرج من اقصى الحلق وهو ادخل
الحروف في الحلقوم فيثقل اخراجه لانه كالاستقاء
واذا اجتمع همزتان ازداد الثقل فوجب التخفيف
بابدال الثانية حرف لين الواضحات اي الظاهرات
الدلالة على صدق المصطفى سوا تحدى بها ام لا ولا يجوز
ان يراد بها الفقرات فقط لان وصفها بالوضوح
باعتبار الغالب فلا يرد المتشابه او المراد به عدم
نطرق

تطرق الخلل او الواضح الدلالة على صدق المصطفى
وخصه بالذكر لانه افضل معجزاته وباق الى يوم
القيامة فاذا تباحثنا مع الكفار وقالوا لنا ما
دليلكم على ثبوت رسالة محمد قلنا لهم هذا القران
فان قدرتم على الاتيان بمثله فليس برسول
وان لم تقدروا فهو رسول يلزمكم اتباعه كما عارض
المصطفى به العرب فطلب منهم ان ياتوا بمثله فعجزوا
فطلب منهم ان ياتوا بعشر سور من مثله فعجزوا فطلب
منهم ان ياتوا بسورة من مثله فعجزوا فلان اقل ما
وقع به الاعجاز اقصر سورة منه وهي ثلاث ايات
او قدرها فكان عجزهم عن ذلك اعجب اية واوضح دلالة
من احيا عيسى الموتى وابرائه الاكمه اي من ولد اعمى
او ممسوخ العينين والابرص اي من به بياض شديد
بقع جلده واذهب دمويته لان قومه لم يطمعوا في ذلك
ولا تعاطوا علمه وقريش كانوا اعلا اربابهم ومنتهى
طلبهم التفنن في افنية الفصاحة والتنزه في رياض
البلاغة والتقدم في اعاجيب الخطابة واساليب البرا عة
فدل عجزهم عنه مع ذلك على انه انما هو بكونه من اعلام
نبوته وبراهين رسالته وقال لهم ان زعمتم اني افتر يته
بعلمي باخبار الامم فاتوا بعشر سور مثله فعجزوا وروى ده
البيهقي وغيره ان عتبة بن ربيعة قام من جمع قريش

٣ هل الخلاف بين اهل السنة والمعتزلة
في المصدر او في المعنى الحاصل
بالمصدر فقال في جوابه

و قيل ان الشيخ ابا الحسن الاشعري قال له بعض
تلامذته فالحق ان الخلاف بين اهل السنة والمعتزلة
في المصدر والمعنى الحاصل بالمصدر فقالت اهل السنة
في المعنى المذكور مخلوق لله بقدرته وقالت المعتزلة
مخلوقان للعبد والاية صادقة عليهما لكن اهل
السنة والمعتزلة اتفقوا على صحة اسناده للعبد
اما من جهة الكسب وينسب الى الله من جهة
الخلق او من جهة قاعدة ان الفعل يسند لمن قام به
اسنادا حقيقيا لا لمن اوجده فيقال ابيض الحائط وهو
ابيض ولا يقال لمن اوقع به البياض انه ابيض فلا
يجوز ان يسند الى الله تعالى باتفاق اهل السنة
والمعتزلة ان اوهم نحو قام او قعد او تحرك
او صلى او صام او كان فيه الشر نحو سرق او زنا او ضرب او
او قتل والا فيجوز نحو اعطاني الله مالا او علما وحركني الله
بطاعته وقتل الكافر لقوله تعالى فلم تقتلوهم ولكن
الله قتلهم وما رميت اي ضربت يا محمد وجوه الكفار
بالحصى حتى شغل كل مشرك بعينه فانهزموا وتبعهم اصحابك
بالقتل والاسر اذ رميت ولكن الله رمى فاسند
الله تعالى الرمي لنفسه واسنده تعالى الى المصطفى الرمي
وكذا ينسب القتل الى اصحابه باعتبار الصورة
الوجودية ونفاه عنهم باعتبار الحقيقة الايجادية

اشارة

اشارة الى انه يجب علينا رعاية المقاصد بان ننسب
الافعال الى فاعلها صورة ليمدح او يذم باعتبار
جريان تلك الصور عليهم والى الله حقيقة من حيث
عجز العبد عن ذلك وانفراد الحق به فبطل كلام
المعتزلة وقد الزم مجوسي عمرو بن عبيد رئيسهم
وهو معه في سفينة فقال له عمرو لا تسلم
فقال ان الله يريد اسلامي فاذا اراده اسلمت
فقال ان الله يريد اسلامك ولكن الشيطان
لا يتركك قال فاذا اكون مع الشريك الاغلب والكون
مع الغالب اولى من الكون مع المغلوب اي
الشيطان اراد كفره ولم يرد اسلامه فغلبت
ارادته ارادة الله فيلزم نسبة العجز الى الله
ومن نسب العجز الى الله فقد كفر قال عمرو
فما الزمني احد مثل ما الزمني واتفق لشخص منهم
انه رفع رجله بحضرة رجل من اهل السنة وقال له
اني رفعت رجلي عن الارض بقدرتي فقال له
السني فاذا ارفع الاخرى فلم يرد له جوابا وحكي ان
معتزليا قطف تفاحة من شجرة وقال للسني انا الذي
قطفت هذه فقال له السني ان كنت الذي قطعتها
فردها الى ما كانت عليه فانقطع وحكي ان القاضي عبد
الجبار المعتزلي دخل على الصاحب بن عباد وكان وزيرا

بالغرب فراى عنده الاستاذ ابا اسحاق الاسفراييني
امام اهل السنة فقال عبد الجبار سبحان من لا يجري
في ملكه الا ما يشا فالتفت اليه عبد الجبار وعلم انه
فهم مراده وقال اكبر يريد ربك ان يعصي فقال له
الاستاذ فيعصي ربنا قهرا فقال له عبد الجبار
ارايت ان منعني الهدي وقضي علي بالردي
احسن الي ام اسا فقال الاستاذ ان كان منعك
ما هو لك فقد اسا وان كان منعك ما هو له
فيختص برحمته من يشا فانصرف الحاضرون وهم
يقولون والله ليس عن هذا جواب فكانه القم حجرا
فان قلت فما معنى قوله تعالى ما اصابك اي ايها
الانسان من حسنة اي نعمة دنيوية او اخروية
فمن الله اي اتتك منه وما اصابك من سيئة اي امر
تكرهه فمن نفسك فظاهره يدل على قول المعتزلة
السيية ليست من الله فكيف يكون الخير كله بيديك
والشر ليس اليك اجيب بان المعنى فمن قبل نفسك
اضافة واسنادا اي بسبب التسبب فاستحقيت
العقوبة ومن الله خلقا وايجادا لانه خالق كل
الاشيا ولا يجوز نسبة الشر الى الله عند الانفراد
تادبا وتعظيما بل ينسبه الينا كما قال الخضر عليه السلام
فاردت ان اعيبها ولم يقل فاراد ربك ان يعيبها

سبحان من تنزه عن
الفحشا فقال الاستاد
ابي اسحاق صح

كما قال

كما قال فاراد ربك ان يبلغا اشدهما فمعنى الشر ليس
اليك اي لا ينسب او لا يتقرب به اليك قال بعضهم لا يجوز
ان يقال انه يريد الكفر والظلم والفسق وان كانت
مريده كما لا يقال خالق القاذورات والقردة والخنا زير
الا في مقام التعليم وان كان خالقهما بل يقال خالق الكل
ومريد الكل كما قال تعالى قل اي يا محمد للمنافقين واليهود
كل اي الحسنة والسيية من عند الله اي قبله وقوله فما
اصابك متصلة بما قبلها اي فما لهولا القوم لا يكادون
يفقهون حديثا اي يقاربون ان يفهموا كلاما
يوعظون به وهو القران ويقولون ما اصابك من
حسنة فمن الله وما اصابك من سيية فمن نفسك
قل كل من عند الله الوحدانية في صفاته تعالى وانما قال
في صفاته اشارة الى ان للوحدانية معاني كثيرة لا تصح
في حقه كوحدة الجنس كاتحاد الانسان والفرس في
الحيوان اذ لا جنس له فيتحد مع غيره فيه ولا وحدة
الفصل اذ لا جنس له يميز عنه كما يميز الانسان عن
غيره بالناطق عبارة عن نفي [illegible] اي التعدد
والتركب في الذات هي ما قام بنفسه وفي الصفات
اي تعدد كل صفة وفي الافعال اي تعدد الفاعل
الحقيقي فعدم النظير في الذات والصفات وعدم
تعدد الفاعل نفي للكم المتصل لان ما يقبل القسمة

ان كانت اجزاؤه منفصلا بعضها عن بعض قيل له كم
منفصل وان كان بعضها متصلا ببعض كالجسم قيل
له كم متصل ولا يطلق المتصل على الصفة الا مجازا
لان المعنى من حيث هو معنى لا يقبل التجزي والاتصال
ولا ينبغي كم المتصل في الافعال لان افعاله تعالى كثيرة
لا تنحصر فاقسام الكم خمسة اثنان في الذات وواحد
في الافعال وقيل اثنان في الافعال فالمنفصل
فيها ان يكون للنار تاثير في شي بذاتها والمتصل
فيها ان لا يفعل فعلا الا بمعاونة الغير كان يخلق
للنار قوة وبتلك القوة تؤثر فيما قارنته
وكان يكون للعبد قدرة تؤثر في طاعته ومعصيته
لانه لو كان لا يفعل فعلا الا بمعاونة الغير لكان
مفتقرا الى ذلك الشي لتعذر الفعل عليه بدونه
على ذلك التقدير فافتقاره يودي الى امكانه
وامكانه يودي الى حدوثه وحدوثه يودي
الى عجزه وعجزه يودي الى نفي العالم ونفي العالم محال
بالمشاهدة فاذا استحال نفي العالم استحال عجزه
واذا استحال عجزه استحال حدوثه واذا استحال
حدوثه استحال امكانه واذا استحال امكانه استحال
افتقاره واذا استحال افتقاره استحال كونه لا
يفعل فعلا الا بمعاونة الغير واذا استحال كونه

واثنان في الصفات و

لا يفعل

لا يفعل فعلا الا بمعاونة الغير وجب ان الله واحد
في فعله ليس له معين وهو المطلوب واصل الكم
بفتح الكاف وتشديد الميم وتخفيفها مركبة
من كاف التشبيه وما الاستفهامية والخبرية
ثم نقلها اهل هذا الفن وجعلوها اسم المطلق العدد
كثيرا او قليلا فان قلت لا حاجة الى ذكر الوحدانية
لدخولها في مخالفته تعالى للحوادث فهلا استغني
بكل منهما عن الاخرى لان كلا منهما دلت على نفي
التشبيه في الذات والصفات والافعال اجيب
بانهما وان دخلت في المخالفة فغرض الايمان بها
من طريق السمع وبانه لا يلزم من مخالفته
للحوادث عدم مماثلته لقديم اخر تعالى الله عن
ذلك فنفي الكثرة في الذات يستلزم ان لا يكون جسما
يقبل الانقسام صفة كالكثيفة لان الجسم هو ما
يقبل الانقسام وهذا لا ينفي كونه جوهرا فردا
هو ما لا يقبل الانقسام وانما ينفيه استحالته
تعالى من مخالفته للحوادث ويستلزم نفي النظير
له في الالوهية فان قلت دلالة الكلام على
نفي النظير ظاهرة واما دلالته على نفي التركيب كما عرفه
فتصحيحه تفسير الشارح قلت فغاية ما يدل عليه الكلام
نفي ان يكون له مشاركة في ذاته وذلك لا ينافي حصول

التبعيض والتركيب في حقيقته كما تقول لا ثاني
للشمس والقمر في الحقيقة وحقيقة كل منهما مركبة
اجيب بانه لو تركبت ذاته من اجزا فاما ان يقوم
وصف الالوهية بكل جزء فيكون كل جزء الها يخلق
ويرزق وهذا كفر فيلزم التمانع او بالمجموع فيلزم
عجز كل على الانفراد او بالبعض فلا اولوية له على
البعض الاخر فلا يقوم به فيلزم عجز جميعها فقوله
لا ثاني له في ذاته اي اتفا الا وانفصالا ونفي الكثرة
في الصفات يستلزم نفي النظير له ولا يستلزم وحدتها
لكن المراد انه لا ثاني له في صفاته لا متصلا اي قايما
بالذات ولا منفصلا اي قايما بذات اخرى ونفي الكثرة في
الافعال يستلزم انفراده بها بلا قسيم اي مشارك
له وملاحظة هذا في كثير من الاوقات تعال له الصدق
وشاهد بوحدة الافعال وسيل السبكي عن قول رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا رايتم اهل البلا فاسيلوا الله
العافية فقال اهل البلا هم اهل الغفلة عن الله تعالى و
وقال سيدي عبد القادر الدشطوطي اوصيكم
بعدم الالتفات لغير الله في شي من امر الدارين فان
جميع الامور لا تبرز الا بامره فارجع فيها الى قدرها
قال تعالى الله خالق اي موجد كل شي مقدور ما يشو
اي اراده اطلق مجازا على اسم المفعول وهو مشي

بفتح الميم

فقيل من اهل البلاء

بفتح الميم اي مراد وجوده وهو الممكن فلا يدخل
الواجب والمستحيل فلا يستثنيان ويطلق بمعنى
اسم الفاعل وهو مشي بضم الميم اي مريد فيدخل
الباري فيحتاج الى استثنايه ولذا قال الواجب ان
تعالى الله شي لا كالاشيا ان المطلق واريد به
اسم الفاعل فان اريد به اسم المفعول كما هنا الخ
وقالت المعتزلة الشي ما يصح ان يوجد فيعم الواجب
والممكن او ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيعم الممتنع
ايضا فلزمهم تخصيصها الاية بالممكن بدليل العقل
ثمت الصفات والفا واقعة في جواب شرط مقدر
وكان قايلا قال له انت ذكرت شيا من الصفات
العشرين فما عددها واسماوها فقال اذا اردت
معرفة عددها فهذه ست صفات وان اردت
معرفة اسمايها فالاولى نفسية والخمسة بعدها
سلبية ست بكسر السين اصله سدس فابدلت
السين تا وادغمت الدال فيها فقيل ست لانك تقول
في تصغيرها سديسة وفي الجمع اسداس والجمع
والتصغير يردان الاشيا الى اصولها هذا على جعل
الرازي الوجود صفة زايدة واما على قول الاشعري
هو عين الموجود فلا تكون ستة حقيقة فان
قلت قوله فهذه ست صفات اخبار بمعلوم

تنبيه على اطلاق الشي على الله تعالى

لان ذلك ها علي ما سبق يستلزم ان تكون ٥
ستا اجيب بانه اتي به خوفا من اسقاط العدها
وتوطية ومقدمة لقوله الاولي نفسية نسبة الي
النفس بمعني الذات اي ذاتية اي راجعة الي نفس
الذات سوا قلنا انها عينها او زايدة عليها لان
الذات لا تثبت في الخارج عن الذهن الا ان تكون
موجودة لكن المص مشي علي قول الرازي انه
صفة زايدة علي الذات لانه قال فهذه ست صفات
الاولي نفسية ولا يحتمل كلامه قول الاشعري
لانه عنده نفس الذات وليس صفة اصلا ٥
وحكمة اضافته للنفس دون غيره من الصفات
ان الذات لا تتعقل بدون الوجود بخلاف غيره ٥
فتوجد الذات بدون القدم والبقا كما في الحوادث
وبالوجود د ٠ نص عليه لئلا يتوهم ان يبدا في العدد
من الاخر وهو الوحدة والخمسة بعده وهي القدم والبقا
والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والوحدانية
فان قلت يجب اثبات التا في ثلاثة واربعة ٥
وخمسة الي عشرة ان كان المعدود بها مذكرا ٥٥
واسقاطها ان كان مونثا كقوله تعالي سخرها
عليهم سبع ليال وثمانية ايام لان الثلاثة واخواتها
اسما الجماعات كزمرة وامة وفرقة فالاصل ان تكون
بالتا التوافق

بالتا لتوافق نظايرها فاستصحب الاصل مع المذكر
لتقدم رتبته وحذفت مع المونث فرقا بينه وبين
المذكر لتاخر رتبته والمعدود هنا مونث وهو الصفات
فالقياس حذف التا من خمسة اجيب بانه اتي ٥
بالتا لتاويل الصفات بالاوصاف او لحذف المعدود
واذا حذف المعدود جاز التذكير والتانيث وان كان
الافصح ان يكون بالتا للمذكر وحذفها للمونث
كما لو ذكر المعدود فتقول صمت خمسة وتريد اياما ٥
وسهرت خمسا وتريد ليالي سلبية نسبة الي السلب
بمعني النفي ونسب اليه لان مفهوم كل واحدة منها
سلب امر لا يليق به تعالي ولم يقل سالبة لان
السالب اعم من السلبي اذ السلبي هو الامر الذي
يدل علي سلب ما ينافيه مطابقة وعلي ثبوت
الواجب بالالتزام كالقدم فانه يدل علي نفي العدم السابق
مطابقة ويدل علي ثبوت الوجوب وهو الوجود في
الازل بالالتزام وهكذا الي اخر السلوب والسالب هو
الامر الذي يدل علي سلب ما ينافيه بالالتزام وعلي
ثبوت الواجب بالمطابقة كالقدرة تدل علي صفة لله
تاتي بها ايجاد كل ممكن واعدامه بالمطابقة وتدل علي
سلب العجز عنه بالالتزام فبينهما عموم وخصوص
مطلق يجتمعان في هذه الخمسة وينفرد السالب

في صفات المعاني اي هذه اي هذه الصفات التي تقدمت
من العشرين الواجبات ست صفات الاولى منها صفة
نفسية والصفة النفسية هي التي لا تعقل
اي تعرف وتفهم الذات بدونها كالوجود فان قلت
هذا لا يصح لان الذات قد تعقل وليس لها وجود قال
السعد لا خلاف ان الوجود زائد ذهنا بمعنى ان للعقل
ان يلاحظ الماهية ويشك في وجودها قلت الوجود
هو الثبوت اعم من كونه في الذهن او في الخارج والذات
لا تعقل في الذهن الا باعتبار وجودها اي ثبوتها
فيه وان لم يكن لها وجود في الخارج فلا حاجة الى الجواب
بان المراد بالتعقل هنا الوجود اي لا توجد ذات
بدونها وجود فان قلت الصفة النفسية هي التي لا
تتعقل الذات بدونها وهي نفسها لا تتعقل الا تبعا للذات
فيلزم الدور اجيب بانفكاك الجهة لان التعقل الاول
ذهني والثاني خارجي اي لا تتعقل الصفة النفسية
في الخارج الا تبعا للذات هي التي دلت على نفي ما لا يليق
بالله جل وعز دلالة مطابقة ولم يمثلوا اي المتكلمون للصفات
النفسية من صفاته تعالى التي تسمى النفسية
والسلبية والمعاني الا بالوجود لانا لا نعلم ان له صفة
نفسية غيره واما من صفات المخلوقات فقد مثلوا بغير
الوجود كاللونية للحمرة فان قلت قد قيل القدم والبقا

والسلبية هي

صفتان

صفتان نفسيتان وفي ارشاد المخالفة للحوادث صفة
نفسية فكيف تقول لم يمثلوا الا بالوجود قلت المراد انهم
لم يمثلوا مثالا معتمدا الا بالوجود وما عداه ضعيف
والصفات السلبية هي الخمسة التي ذكرها الشيخ
اي السنوسي بعد الوجود فالقدم عبارة اي معبر به عن نفي
اي انتفاء العدم السابق للوجود والبقاء عبارة عن نفي
العدم اللاحق للوجود والمخالفة عبارة عن نفي المماثلة
للحوادث والقيام بالنفس عبارة عن نفي الافتقار الى
المحل والمخصص والوحدانية عبارة عن نفي التعدد
في الذات والصفات والافعال ويجمع هذه النفيات
وهي العدم السابق واللاحق والمماثلة والافتقار
والتعدد لا تليق بالله عز وجل لانها محالة اي لا يمكن
ثبوتها في حقه ومعنى سلبية اي نفيية لان معنى
كل واحد منها نفي لا يليق به تعالى اي نفيه عنه لان السلب
هو النفي احترازا عن السلب بمعنى السلوب لا التركيب
فالسلب له معنيان ثم للترتيب الاخباري لا المهلة
في الاوقات التي تقتضي الحدوث اي اخبرنا انه يجب علينا
ان نعتقد في حقه تعالى ... ثم اخبرنا انه يجب له تعالى
عقلا وشرعا سبع صفات اخر وهي المعاني ثم للترتيب
في الخبر والانتقال من اوصاف التخلية الى اوصاف
التحلية لا للترتيب الحقيقي لانه لا يمكن بالنسبة لصفاته

تعالى لقدمهما وبقائهما او الترتيب ينقدم ويتأخر يستلزم
حدوث المتأخر وهو محال واعاد اللام لفظ يجب مع قوله
سابقا فيما يجب للفصل بقوله الاولى نفسية الخ ولطول
الكلام قبله وللتاكيد وللرد على نفاة المعاني من
الفلاسفة والمعتزلة فان قلت يشترط مطابقة الخبر
للمبتدي ولم يطابقه هنا اذ هي في قوله وهي الوجود
الخ مبتداعا يد على العشرين ولم يذكر الا ست صفات
وغير الاسلوب فيوهم ان هذه المعاني السبعة ليست
من جملة العشرين بل هي زائدة والا لعطفها جميعها بالواو
اذ لا تفاوت بينها في كونها من جملة العشرين وانما
التفاوت باعتبار الترتيب اجيب بان قوله وهي الوجود الخ
على حذف معطوف عليه دل عليه المذكور من باب
الاستغنا بالثاني عن الاول تقديره وهي يجب له الوجود
الى اخر السلوب ثم يجب له تعالى سبع الخ وبان قوله
ثم يجب له تعالى الخ معطوف على قوله فمنها ست
صفات لا على قوله عشرون صفة فكانه قال ثم بعد
معرفتك هذه الست يجب له سبع صفات اخر من
العشرين هي صفات المعاني ثم سبع اخرى معنوية وهي
تمام العشرين وانما فرقها ولم ينسقها لينبه على ما نوّلنا
وانما على اربعة اقسام نفسية وسلبية ومعاني ومعنوية
وانما عطف هذه السبعة بثم لينبه على الرتبة في معرفة
الست

الست الاولى وانه ينبغي للمكلف ان يبدا بمعرفتها
لانها تنزيه له ورفع نقائص ثم يتعلم ما بعدها
كما دل عليه الكتاب والسنة وصنيع سلف الامة
كقوله تعالى ليس كمثله شي هو الله الذي لا اله الا
هو عالم الغيب والشهادة وكحديث انكم لا تدعون
اصم ولا غائبا انكم تدعون سميعا بصيرا قريبا
فبدا الله ورسوله بالتنزيه عما لا يليق بالله ثم
بصفات المعاني تعليما لنا فيما نبدا به فقدم المهم
السلوب على المعاني ليطابق القران والحديث
او للاتفاق عليها بخلاف المعاني فان المعتزلة
والفلاسفة لا يثبتانها ولان التخلية بالخا المعجمة
اي التنظيف متقدمة على التحلية بالحا المهملة اي
التزيين كداخل حمام يزيل وساخه ثم يلبس زينته
سماها اي سماها العلما ونائب الفاعل ضمير مستتر
وهو المفعول الاول لتسمى صفات مفعولها الثاني
منصوب بالكسرة نيابة عن الفتحة المعاني جمع معنى
وهو المقصود واصله معنوي لانه اسم مفعول
بمعنى مقصود فلذا ينسب اليه بالواو فقيل معنوي
لان النسبة ترد الاشيا الى اصولها اجتمعت الواو
والياو سبقت احداهما بالسكون قلبت الواو يا
وادغمت في اليا الاخرى وكسرت النون لتناسب اليا

تنبيه على الخلاف في صفات المعاني

ثم خفف بحذف احدا اليائين ثم فتحت النون ثم قلبت
اليا الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم حذفت الالف
لالتقا الساكنين وهما الالف والتنوين او تقول
استثقلت الضمة على اليا فحذفت فالتقا ساكنان
اليا والتنوين فحذفت اليا لالتقا الساكنين وسميت
معاني لان كل واحد منهما معنى قايم بالذات وسمي الصفات
الذاتية لانها لا تنفك عن الذات والصفات الوجودية
لانها متحققة باعتبار نفسها وصفات الاكرام وقدمت
على المعنوية لانها اصل في التعقل اي الثبوت والمعنوية
فرع لها في التعقل لان المعاني وجودية تتميز على حيالها
وتعقل وتماثل وتخالف لذواتها والمعنوية احوال
لا تكون كذلك الا بالتبعية لمعانيها التي اوجبتها
ولهذا اطلق على المعاني علل وعلى المعنوية معلولة
على مذهب اهل السنة والتعليل بمعنى التلازم
لا بمعنى افادة العلة معلولها الثبوت وقدم في الكبرى
المعنوية للاتفاق عليها بين اهل السنة والمعتزلة
ومن شان ما قل الكلام فيه التقديم ولانها دليل على
اثبات المعاني ومعرفة الدليل قبل معرفة المدلول
واتى المصنف بيجب في صفات المعاني ولم يات به مع
المعنوية لكون المعاني اختلف في اثباتها واما
المعنوية فلا خلاف فيها او لطول الكلام ثم وجوده تحقق

مطلب في الاتفاق على الصفات المعنوية واما صفات المعاني فتقدم الخلاف فيها

وجوده

وجوده ونحو يجد اي تبعيده عما لا يليق به اراد بالتحقق
ذكر الشي على الوجه الحق لا اثبات الشي بدليله
لان المصنف لم يذكر الادلة فيما مر تجب له سبع صفات
تسمى صفات المعاني وهي لغة كل ما ليس بذات وجوديا
كان او سلبيا حادثا كبياض الجرم وسواده او
قديما كعلمه تعالى وقدرته واصطلاحا كل صفة في جنس
فان قلت كل لاستغراق الافراد وتصدير التعريف
بها ممتنع اجيب بان هذا ليس تعريفا وانما هو
بيان لما يراد من صفة المعنى عند الاطلاق
موجودة قايمة بموجود اوجبت اي اثبتت له اي للموجود
حكما اي امرا كالعالم الذي قام به العلم وهذا يقتضي ان كل
صفة كالقدرة يقال لها صفات المعاني وليس كذلك
وانما يقال لها صفة معنى موجودة احترازا من الصفات
السلبية لا يقال لها معاني لانها معدومة ومعنى
قيامها بموجود اتصافه بها ومانعة خلو تحقق
وجودها به فليس وجودها باستقلال لانه من
خواص الذوات اذ لا توجد الا في ذات علة للثاني
وفي بمعنى الباء اي الا بذات ولا تكون قايمة بنفسها
عطف لازم على ملزوم والمتفق للعلما على انها لا توصف
بكونها اعراضا ولا ملكات واشترطوا ان يقال هي قايمة
بذاته او موجودة بذاته ولا يقال هي فيه او معه

او مجاورة له او حالة فيه لايهام التغاير ومبني اجابتها
لفخم انه يلزم من قيامها بالمحل ثبوت احكامها له وهي
اي احكامها المعنوية فكون القدرة قايمة بالمحل يستلزم
كون المحل قادرا وافعل هكذا الي اخر السبع وقوله تسمي
صفات المعاني من اضافة اي المضاف الاعم الذي هو صفة
الي الاخص الذي هو المعاني هذا لا يصح لان الصفة لا
تطلق حقيقة الا علي المعني الوجودي واطلاقها علي
غيره مجاز فيتعين ح ان الاضافة اما من اضافة
المسمي الي الاسم او من اضافة احد المتساويين للاخر
وهو المراد بقول السنوسي في شرح الوسطى اضافة
صفات الي المعاني للبيان والمعني الصفات
التي هي نفس المعاني ونظيرها قولك بلغ فلان درجة
العلم ومرتبة الامامة قال يس والاضافة التي
للبيان هي التي يكون المقصود منها التفسير
اي يوتي بالمضاف اليه للتفسير فقط وليس هذه
الاضافة البيانية لان شرط البيانية علي
المختار ان يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم
وخصوص من وجه كخاتم حديد واعلم ان الصفة اما
ان يكون مدلولها اي معناها نفيا اي انتفاء
لما لا يليق به فهي السلبية كالقدم والبقاء وما ذكر
معه وان كان مدلولها اثباتا اي ثبوتا فاما ان تكون

تنبيه على الفرق بين اضافة البيان والاضافة البيانية

موجودة

موجودة او لا فان كانت موجودة فهي الصفات المسماة
بالمعاني هذا يقتضي انه من اضافة المسمي الي الاسم وهو
كذلك كالقدرة والارادة ولا يجوز ان يقال لها عرض لان
العرض ما يعرض اي يطرا بعد عدم واختلف هل يبقي
زمانين او لا يبقي بل يجدده الله زمنا بعد زمن
وهكذا وصفة الله قديمة لم تطرا ولا تحدث زمنا
بعد زمن وان لم تكن موجودة في الخارج بل في الذهن فهي
المسماة حالا فان قلت هذا يقتضي ان القايل بالحال
يثبت الوجود الذهني وقد اثبته الحكماء وانكره اهل
السنة واستشكل انكارهم كيف انكروه مع حكمهم
علي الممكنات المعدومة والمستحيلات وليس لها ما
وجود في الخارج والحكم علي الشي فرع عن تصوره
ذهنا اجيب بان الوجود الذهني ثابت ومع
انكارهم اياه انهم انما ينكرون حصول المعقول اي انطباع
صورته في الذهن ولا ينكرون تعلقهم بل يثبتونه
من غير انطباع قاله اليوسي وصرح بعض المحققين
بان الخلاف بينهما لفظي فان قلت الحال صفة معني
سميتها معنوية كقادر الاولى لكونه قادرا ومريدا
وان [illegible] معنى قايما بالذات سميت حالا نفسية
كالوجود والله الموفق اي الخالق موافقة الصواب
من التوفيق وهو لغة جعل الامر موافقا [illegible]

الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو جالس في المسجد
وحده فعرض عليه المال وغيره ليكف عن ما هو فيه
فقال له اسمع مني وقرا بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل من
الرحمن الى ان بلغ السجدة فسمع ما ابهره فقال للنبي
صلى الله عليه وسلم انت وذاك فقام الى اصحابه فقالوا
جئت والله لعلك اسلمت واعجبك طعام محمد فان كانت لك حاجة
جمعنا لك من اموالنا ما يغنيك عن طعام محمد فغضب
وحلف لا يكلم محمدا ابدا وقال لقد علمتم اني من اكثر قريش
مالا لكني سمعت قولا ما سمعت مثله قط فوالله ما
هو بشعر ولا سحر ولا كهانة اطيعوني معشر قريش ٠
وخلوا بينه وبين ما هو فيه ليكونن له نبو فان تصبه
العرب فقد كفيتموه بغيركم وان يظهر على العرب فملكه ملككم
وعزه عزكم وكنتم اسعد الناس به ولما بلغ فقد انذرتكم صاعقة
مثل صاعقة عاد وثمود اي عذابا يهلككم كما اهلكهم امسكت
فمه وناشدته الرحم ان يكف فقد علمتم انه اذا قال شيئا لم ٥
يكذب فخفت ان ينزل بكم العذاب فقالوا سحرك محمد فقال
هذا رأيي فاصنعوا ما بدا لكم وعلى الآل اسم جمع باتفاق
فلا واحد له من لفظه مشتق من آل يؤول اذا رجع اليه
بقرابة او غيرها واصله اول تحركت الواو وانفتح ما قبلها
قلبت الفا بدليل تصغيره على اويل قال الكسائي وقال
الزمخشري وسيبويه اصله اهل قلبت الهاء همزة لقرب

مخرجيهما

ق
١٣

مخرجيهما ثم قلبت الهمزة الفا لسكونها وانفتاح ما
قبلها كادم وامن ولم تقلب الهاء ابتداء الفا لان قلبها
الفا لم يجي في موضع اخر حتى يقاس عليه واما قلبها
همزة فشايع وقلبت الهاء همزة للتوصل الى ابدالها
الفا وهي اخف بدليل تصغيره على اهيل اذ التصغير
يرد الاشيا الى اصولها قاله الشنواني فان قلت ٥
الاستدلال في التصغير فيه دور لان المصغر فرع ٥
المكبر وقد توقف العلم باصالة ذلك الحرف في المكبر على
اصالته في المصغر قلت الجواب منع الدور لان توقف
الفرعية على ما ذكر توقف وجود لا توقف علم وتوقف
اصالة الحروف على ما ذكر توقف علم لا توقف وجود
فلم تتحد جهة التوقف فان قلت كل من اويل واهيل
مسموع من العرب لكن الثاني اشهر واكثر فلا وجه
للخلاف بين الكسائي وسيبويه لانه لا يصح من كل انكار
قول الاخر ولا يقال اختص كل منهما بلغة لانها التي بلغته
دون الاخرى بشيوع ان الكسائي سمع اعرابيا فصيحا
نطق بكل من اللغتين اجيب بان الاختلاف ٥
بحسب ما اشتهر اي سيبويه اشتهر بهذه اللغة و
والكسائي اشتهر بالاخرى وهم في مقام الدعا المؤمنون
ولو عصاة ولا يبطر قوله التابعين الخ لانه خص الصا لحين
منهم بدعوة ثانية في مقام امتناع الزكاة مؤمنوا

لاخر واصطلاحا خلق قدرة الطاعة في العبد قال الاشعري
والمراد بالقدرة العرض المقارن للفعل فلا توجد قدرة
الايمان الامع وجوده ولا قدرة الطاعة الامع فعلها فلا حاجة
الي تسهيل سبيل الخير اليه لاخراج الكافر وضده الخذلان
وهو خلق قدرة المعصية في العبد قال القاضي حسين
والتوفيق المختص بالمتعلم اربعة اشيا شدة العناية
اي الاعتنا بالطلب ودوامه ومعلم ذو نصيحة اي لان يعلم
بصغار الكتب قبل كبارها وذكا القريحة اي الفهم ه
واستوا الطبيعة اي خلوها عن الميل لغير ذلك بحيث تسلم
فيهما ما يلقيه المعلم ولو ظنه خطا ثم بعد انتهايه ان
ظهر له فيه شبهة اوردها علي معلمه ليزيلها ان امكن
وهي القدرة والارادة فان قلت لم سلك الماتن سبيل
التدلي وكان الاولي ان يسلك سبيل الترقي فيقدم
الحياة ثم العلم ثم الارادة ثم القدرة اجيب بانه بدا بالقدرة
لمناسبة بينها وبين الوحدانية التي ختم بها السلوب
لانه تعالي اي لا ثاني له في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله
وختمها بوحدانية الافعال والافعال انما تاتي في اخراجها
من العدم الي الوجود بالقدرة ولان للقدرة دخلا
تاما في التاثير فكانها بمنزلة الذات ولهذا وصفت ه
بانها موثرة مجازا والا فالموثر هو الله وذكر الارادة
عقبها لتوقف تاثيرها علي تاثير الارادة وذكر العلم

مطلب في التوفيق المختص بالمتعلم

عقب

عقب الارادة لتوقف تاثيرها علي العلم اذ القصد الي
ايجاد شي مع الجهل به محال وختم بالحياة لانها شرط في الكل
ولتوقف الكل عليها وانما لم تقدم الحياة التي هي شرط
اما لان هذه الصفات دليل عليها او لكون الفعل
دلالته علي القدرة والارادة وما بعدها اسبق ه
للذهن بحسب العادة ولما كان الحي لا يخلو عن السمع
والبصر والكلام او ضدها ذكرها بعد الحياة وقدم
السمع والبصر علي الكلام لكثرة الكلام مع المعتزلة في
صفة الكلام حتي قيل انما سمي علم الكلام لكثرة الكلام
في هذه الصفة بين اهل السنة والمعتزلة وقدم السمع
علي البصر لتقدمه في القران قال تعالي انني معكما
اسمع واري يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر المتعلقة
بجميع الممكنات اي الطالبات بالتاثير جميع الجايزات
تعلقا صلوحيا بالنسبة للقدرة اذ لا يصح تعلقها
بجميع الممكنات تعلقا تنجيزيا او صلوحيا وتنجيزيا
قد يجري بالنسبة للارادة ويصح ان يراد احدهما بالنسبة
اليهما والي الممكنات ان كانت للعموم فلفظ جميع
التاكيد لذلك العموم ودفع توهم تخصيصه وان كانت
للجنس فلا يستغني عنه فادعي زيادة مما لا يصح واشار
بالعموم الي فساد قول المعتزلة باخراج الافعال ه
الاختيارية من متعلق القدرة القديمة وبافعال عن

مطلب في تعلق القدرة والارادة بمفهوم المستحيل والواجب

تعلق الارادة بالخير دون الشر وبالايمان دون الكفر
ومن جملة الممكنات مفهوم المستحيل اي صورته
الذهنية والشعور بالواجب فتتعلق القدرة
والارادة بكل منهما ومن الممكنات الواجب لغيره والمستحيل
لغيره فتتعلق به القدرة والارادة بل لا يكون متعلقهما
الا واجبا لغيره او مستحيلا لغيره لان علم الله اذا تعلق
بايجاد الممكن صار ممكنا لذاته وواجبا لتعلق علم الله
بوجوده وصار عدمه في هذا الوقت مستحيلا لغيره
وان كان ممكنا في ذاته اذ لو لم يوجد في الوقت الذي
اراد الله على الحالة التي اراد الله للزم تبدل العلم
جهلا وهو مستحيل وقولهم لا تتعلق بالواجب
والمستحيل معناه لا تتعلق بما صدق الواجب والمستحيل
لذاته لان القدرة والارادة من صفات التاثير ومن
لازم الاثر الوجود بعد العدم وعكسه فالواجب
وهو الذي لا يقبل الا الوجود فقط ان تعلقتا به
بايجاده فهو موجود فيلزم تحصيل الحاصل وان
تعلقتا باعدامه فلا يقبل العدم والمستحيل وهو
الذي لا يقبل الوجود ان تعلقتا باعدامه فهو معدوم
وذلك تحصيل الحاصل وان تعلقتا بايجاده فلا
يقبل الوجود ولا قصور اي عجز القدرة في عدم تعلقهما
بالواجب والمستحيل بل لو تعلقتا بهما لزم القصور

لانه

لانه يلزم على هذا التقدير الفاسد جواز تعلقهما
باعدام نفسهما بل وباعدام الذات العلية
وباثبات الالوهية لمن لا يقبلها من الحوادث
وبسلبها عمن تجب له وهو مولانا عز وجل واي
نقص وفساد اعظم من هذا فهذا التقدير
الفاسد يؤدي الى قلب الحقائق وتخليط كبير لا يبقى معه
شيء من الايمان ولا شيء من المعقولات اصلا فلا
يجوز ان يقال الله قادر على الواجب والمستحيل
او عاجز عنهما ولخفاء هذا المعنى على بعض الاغبياء
من المبتدعة صرح ببعض ذلك فقال ان الله قادر
ان يتخذ ولدا اذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزا فانظر
عقل هذا المبتدع كيف غفل عما يلزمه على هذه
المقالة الشنيعة من اللوازم التي لا تدخل تحت
وهم ولا يتوهم العاقل ان هذا عجز قال ابو اسحاق
الاسفرايني واخذ هذا بحسب فهمه الركيك
من قضية ادريس حيث جاءه ابليس في صورة
انسان بقشرة بيضة وقيل بقشرة فستقة
وهو يخيط حلته ويقول في كل ادخال الابرة واخراجها
سبحان الله والحمد لله فقال هل الله تعالى يقدر
ان يجعل الدنيا في هذه القشرة فقال قادر ان يجعل
الدنيا في سم اي في خرق هذه الابرة ونخس

قف على قصة سيدنا ادريس مع اللعين ابليس

احدى عينيه فصار اعور قال ومعنا وان لم يرو
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد ظهر
وانتشر لا يرادو واوضح هذا الجواب الشيخ الاشعري
فقال ان اراد السايل ان الدنيا على ما هي عليه
والقشرة على ما هي عليه فهذا لا يمكن وان الاجساد
الكثيفة يستحيل ان تتداخل وتكونا في حيز
واحد وان اراد ان يصغر الدنيا اقل من القشرة
ويجعلها فيها او يكبر القشرة اكثر من الدنيا
ويجعل الدنيا فيها فالله قادر على ذلك وعلى
اكثر منه قال بعض المشايخ واعلم انه لا يفضل ادريس
الجواب هكذا لان السايل معاند متعنت ولهذا
عاقبه على هذا السوال بفقء العين واختار فقء
العين دون غيرها لتكون العقوبة من جنس
العمل فانه قصد اطفا نور الايمان فاطفا نور عينه
قال وارجو ان تكون اليمنى قال الحراني وهذا
المبتدع ليس هو بن حزم وان وافقه بن حزم
على ذلك لان التاريخ يابى انه هو لان ابا اسحاق
سابق على بن حزم اذ هو في طبقة شيوخ ابن
حزم فان ابا اسحاق توفي سنة ستة عشرة واربع
مايه وابن حزم سنة ست وخمسين واربع مايه
وقال ابن عربي رحمه الله تعالى ايجاد المحالات العقلية
كتجسد

مطلب في ايجاد المحالات العقلية على ما قال ابن عربي محيي الدين قدس سره

كتجسد المعاني وايجاد شخص في مكانين وامكنة في آن
واحد قال وقد دخلت المداين التي خلقها الله تعالى
من فضلة طينة ادم وسماها الشرع عمة لنا
وذلك انه خلق منها النخلة فهي اخت ادم وسماها
الشرع عمة لنا فتفضل بعد خلق النخلة قدر
سمسمة فمدها الله حتى جعلها ارضا واسعة
العرش والكرسي والسموات والارضون والجنة
والنار بالنسبة اليها كحلقة ملقاة في فلاة من الارض
وبنى اهلها فيها مدينة صغيرة لها اسوار عظيمة
يسير الراكب اذا اراد ان يدور بها مسيرة ثلاثة
اعوام فلما ضاقت بهم بنوا عليها مدينة اخرى
وهكذا حتى بلغت خمس عشرة مدينة وشاهدت
فيها المحالات العقلية وكل ما احاله العقل بدليله
وجدته ممكنا في هذه الارض قد وقع فعلمت بذلك
قصور العقول وان الله قادر على جمع بين الضدين
ووجود جسم في مكانين وقيام العرض بنفسه
وانتقاله وقيام المعنى بالمعنى قال شيخنا الجوهري
وكلامه فاسد ان حمل على ظاهره لانه يودي
الى خرق الاجماع ويودي الى مفاسد لا تحصى
في دين الله واول بعضهم كلامه بامكان رويته
ذلك في عالم الخيال اي المنام لا في الوجود الخارجي

تنوع على الارض السمسمية

وعالم الخيال لا يترتب عليه حكم اصلا وهذا معنى قول
نص بعضهم على ان العارفين انما يدخلون هذه
الارض بارواحهم لا باجسادهم واما قوله تعالى
لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى اي لاختار
مما يخلق ما يشاء اي ولاتخذه ولدا غير من قالوا
الملائكة بنات الله وعزير ابن الله والمسيح
ابن الله فقضية شرطية لا تستلزم الوقوع
كقولهم لو عطش الحجر لشرب فان عطش الحجر
لا يمكن حتى يمكن شربه فكذا لا يمكن ارادة الله
ايجاد الولد حتى يكون ولده كما قال سبحانه هو
اي تنزيها له عن ارادة اتخاذ الولد هو الله
الواحد القهار اذ الالوهية تنافي المماثلة فضلا
عن التوالد والقهارية المطلقة تنافي قبول [illegible]
الزوال المحوج الى الولد وقال بعض المتفقهة
في زمن الغزالي في قوله تعالى لو اراد الله ان
يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء وفي قوله
لو اردنا ان نتخذ لهوا اي زوجة لاتخذناه
من لدنا ما منع من ذلك الا انه لم يرد فلما
بلغ ذلك حجة الاسلام الغزالي قال وهلا تنبه
هذا الغبي لقوله ان كنا فاعلين اي لو كان
فعلا من افعالنا لنا له هذه التسمية ولقوله

لاصطفى

لاصطفى مما يخلق ما يشاء اي لو اراد ذلك لكان
خلقا فتسميته ابنا او لهوا بمعنى الرأفة والرحمة
لا بمعنى التوالد على حقيقة البنوة وعليه نبه
سبحانه بقوله ان كل من في السموات والارض
الا آتي الرحمن عبدا تنبيها على ان البنوة
والعبودية لا تجتمعان اي وصفات المعاني القدرة
والارادة الى آخرهما والقدرة الدفينة الحقيقية لانه
لم يوجد من افراد هذه الحقيقة الا فرد واحد
وهو قدرة الله فلهذا قال الازلية اي القديمة
لا اخراج قدرتنا لانها عرض من الاعراض والاعراض
لا تؤثر شيئا وقدرة الله مؤثرة وليست بعرض
وتسمية العرض المقارن قدرة مجاز لا حقيقة
عبارة عن صفة يتأتى اي يتيسر بها ايجاد اي اخراج
كل ممكن من العدم الى الوجود اتفاقا وكون
الحديث في فن الكلام قرينة على ان المراد بالممكن
ما استوى وجوده وعدمه فلا يرد ان الممكن
مشترك بين المتكلمين والمناطقة على ما ليس نسبته
ممتنعة فيدخل الواجب وهو لا يصح هنا واستعمال
المشترك في الحدود بدون قرينة تعين المراد منه
لا يجوز لخفاء المراد منه واعدامه وهو ان يصيره
الشيء لا شيء كما كان او لا كما قال الرازي قال المص

في نشر المقدمات وهو الاصح في النظر ولا يلزم في اثر القدرة
ان يكون وجوديا بل انما يلزم فيه ان يكون متجددا
حادثا لان ذلك الوجود المتجدد وجودا او عدما وهذا
هو الحق خلافا لقول الاشعري وامام الحرمين وجمهور المتكلمين
لا تتعلق القدرة بالاعدام السابقة لوجودنا والاعدام
اللاحقة لوجودنا فيما لا يزال فلا تحتاج الي فاعل لان الفاعل
لا بد له من فعل والعدم ليس شيئا فيقع عدم الحادث بنفسه
لا بالقدرة اما في الاعراض فلاستحالة بقائها زمانين
عند الاشعري لانها لو بقيت زمانين للزم قيام العرض
بالعرض لانه لو بقي لكان له بقاء هو عرض لان البقاء عنده
صفة وجودية فيلزم قيام العرض بالعرض واما في الجواهر
فلان بقاءها مشروط بالامداد فاذا انقطع فقدت لوقتها
لوجوب انعدام المشروط عند انعدام شرطه اي بقاء الاجرام
مشروط ببقاء الاعراض فاذا اراد الله انعدام شيء من الاجرام
امسك عنه الامداد بالاعراض كالحياة والنفس والاكل
والشرب فاذا امسك عنه ذلك انعدم حقيقة اي لا كسب
يؤثر في اعدامه مباشرة فلا ينافي ان عدمه يتسبب عن
القدرة اي القدرة لا تؤثر في الاعدام مباشرة وانما هي
سبب فلا بد منها في التاثير فالخلاف لفظي واقسام الاعدام
اربعة عدم المخلوقات الازلي لا تتعلق به القدرة والارادة
اتفاقا لانه ليس ممكنا وانما هو واجب وعدمها فيما لا يزال

تنبيه على عدد الاعدام وهي اربعة

قبل

قبل وجودها يتعلقان به بمعنى انه في قبضته
ان شاء ابقاه وان شاء ازاله وجعل الوجود الحادث
موضعه وعدمها بعد وجودها يتعلقان به وعدم
الممكنات التي علم الله انها لا توجد كايمان ابي جهل
يتعلقان به بالنظر الي ذاته واستحالة وقوعه
انما هي عارضة والعارض لا ينافي الامكان الذاتي
عند كثير من المحققين كما لا يمنعه ذلك من وصفه
بالامكان وهذا هو الصحيح وقيل لا يتعلقان
به نظرا الي تعلق علم الله بعدم وقوعه وجمع بين
القولين بان من قال بالتعلق اراد به الصلاحي
ومن قال بعدم التعلق اراد به التنجيزي الحادث
وقول الكتاني اطلاق تعلق القدرة على الاعدام
السابقة مجاز لا حقيقي لان التعلق حقيقة
ما به التاثير رده شيخ مشايخنا سيدي محمد
الصغير بانه مخالف لقول السنوسي في جميع
كتبه بانه حقيقي وبانه لو كان كذلك للزم ان
اطلاق التعلق على تعلق العلم والسمع والبصر
والكلام مجاز اذ لا تاثير في ذلك ابدا وان عني بقوله
التعلق حقيقة ما به التاثير بالنسبة لتعلق
القدرة يلزمه ان اطلاق التعلق على صلاحي
القدرة مجاز بل وعلى صلاحي الارادة وعلى كل ما فيه

في علم ان الممكنات اربعة اقسام

تعلق صلاحي مع انه لا قايل بذلك ابدا والممكنات
اربعة اقسام ممكن موجود حالا وممكن سيوجد
كاولادنا وارزاقنا وممكن معدوم بعد وجوده
وممكن علم الله انه لا يوجد كايمان ابي جهل وكلها
تتعلق بها القدرة والارادة فان قلت كلامه
يقتضي حصر التاثير في الايجاد والاعدام دون
الواسطة وهو احوال الحوادث كعالمية زيد
وقادريته مع ان الصحيح انها من متعلقات القدرة
خلافا لمن قال ان الله خلق المعنى فقط كالعلم
والمعنى هو الذي اوجب ثبوت الحال وهي في هذا
المثال كونه عالما وان كان الحق عدم الواسطة
اجاب السكتاني بان المراد بايجاد الممكن ثبوته
فيكون من اطلاق الاخص على الاعم مجازا قرينته
تعليق التاثير على الوصف المناسب وهو الامكان
وذلك يشعر بعليته فلا فرق بين الحال وغيرها
من الامور الاعتبارية كنسبة القيام لزيد في
قولك زيد قايم والاضافات كابوة زيد لعمرو في
قولك زيد ابو عمرو فتتعلق بكل منهما القدرة
تعلقا صلاحيا وتنجيزيا ومعنى تعلقها الصلاحي
صلاحيتها للتغيير ثابتة بعد ان كانت منفية
ومعنى تعلقها التنجيزي اثباتها بالفعل بعد ان

كانت

كانت منفية فنقول بمعنى الجملة القدرة لا
تتعلق بها لا يلتفت اليه لانا اما ان تكون
واجبة او محالة او ممكنة او لا واجبة ولا محالة
ولا ممكنة وما عدا الامكان باطل فثبت انها
ممكنة وكل ممكن تتعلق به القدرة والارادة
على وفقها بفتح الواو اي مطابق الارادة فاشار بقوله
الى ان ايجاده واعدامه المخلوقات انما هو بطريق
الاختيار لا بطريق العلة فالازلية احترازا عن
القدرة الحادثة فلا تاثير لها فيما قارنها وانما
يخلق الله الاشيا عندها لا بها خلافا للمعتزلة
ومعنى يتاتى بها اي يتحصل بمعنى يمكن ان يحصل بها
ايجاد كل ممكن لان حصول كل ممكن بالفعل لا يعم
لان ما لا يوجد من الممكنات لا يتحصل ولا يحصل
والايجاد اخراج الممكن اي الجايز من العدم الى
الوجود وكل ممكن يتناول افعالنا الاختيارية
فهي مخلوقة له خلافا لقول المعتزلة مخلوقة
للعبد واما الاضطرارية فلا نزاع في كونها مخلوقة
له كحركاتنا وسكناتنا ويتناول ما له سبب
كالاحراق الموجود عند مماسة النار للشي
المحرق فالسبب هو مماسة النار فيخلق الله
الاحراق عندها لا بها وما لا سبب له كخلق السما

والارض لانه فعلا اسمه لا يتوقف على علاج ووسايط
لقوله انما امره اذا اراد شيا ان يقول له كن فيكون
والاعدام هو ان يبيد الشي لا شي بما كان اولا ومعنا
اي ما تقدم من ان القدرة تتعلق بالاعدام ٥
وان الممكن يتناول افعالنا الاختيارية وان
الاعدام فقد الشي على المذهب المختار ومقابله
قول امام الحرمين لا تتعلق بالاعدام وقول من
المعتزلة ان العباد يخلقون افعالهم الاختيارية
والقول بان الاعدام هو تفريق الاجزا فقط
ومعنى على وفق الارادة انه تعالى لا يخلق ٥
ويوجد على تقسيم بقدرته الا ما اراد اي الا
ما خصصه بارادته فالموجد هو الذات العلية
والقدرة سبب قال القرافي وهي بمنزلة القلم للكاتب
فاسناد التاثير اليها مجاز عقلي من اسناد الفعل
الى سببه وقد ينبغي عليه اي على ما علم ان التاثير
لصاحب الصفات ويمكن ان يكون حقيقة عرفية
فمن اعتقد انها تؤثر بنفسها كفر ولذا حرم ان
يقال القدرة فعالة او تتصرف او انظر فعل القدرة
لانه ينافي الايهام لكن اعتمد شيخنا الملوي عدم التحريم
فيحمل التحريم على ما اذا قصد انها فعالة بنفسها
فان قصد انها فعالة باذن الله واطلق لم يحرم

لعدم

لعدم تنبيهه للمحذور والارادة لغة ضد ٥
الكراهة واصطلاحا صفة تخصص الازلية هنا ٥
لا لاله تعريف القدرة عليه ينافي بها تخصيص
الممكن ببعض ما يجوز عليه على البعض الاخر ٥
ونسبة التخصيص اليها مجاز عقلي اذ المخصص
هو الله تعالى لا هي كما مر في القدرة ومعنى التخصيص
ترجيح بعض الجائز عليه كالعلم على البعض الاخر كالجهل
والذي يجوز عليه اي على الممكن الممكنات المتقابلات
اي التي بعضها يقابل بعضا اي ينافي البعض الاخر
كالطول مثلا في القصر اي المتنافرات التي لا يصح
اجتماعها مع مقابلها وهي ستة ونظمها فقلت
عاجاز سخ ايجاده العدم واجهة ه مكان زمان
قدرة الوصف والجهة ومعنى الوجود والعدم بدل
عن الوجود وعكسه والمقادير جمع مقدار كالطول
والقصر اي المقدار المخصوص بدلا عن سائر المقادير
والصفات جمع صفة اي الصفة المخصوصة بدلا
عن سائر الصفات والازمنة جمع زمان اي الزمان
المخصوص بدلا عن سائر الازمنة والامكنة والجهات
[illegible] جمع مكان اي المكان
المخصوص بدلا عن سائر الامكنة والجهات
جمع جهة اي الجهة المخصوصة كجهة المشرق ٥

بدلا عن ساير الجمادات قال الفضلاء والمقادير ه
من جملة الصفات والكم المنفصل العدد والكم
المتصل المقدار فالعدد والمقدار عرضان فالممكن
يجوز عليه اي من ذوا العرض فتخصيصه بالوجود
دون العدم تاثير للارادة فيه وايجاده هو
تاثير لتاثير القدرة فيه لو قال هو تاثيره
الذات بالارادة وبالقدرة لكان اولى لان التاثير
انما هو للذات لا للصفة فكل جرم ينادي بلسان
حاله الذي هو افصح واصدق من لسان مقاله
كلما وقع عليه بصرك مني او جال فيه فكرك ه
من احوالي ليس مقابله اولى بالعدم منه لولا
تخصيص مريد قاهر لا ينقض لمعارضة قهره
وارادته شي ومعنى التعلق طلب الصفة معنى
يطلبها اشتراكهما امرا زايدا على قيامهما بمحلهما
لا السوال الذي هو من اقسام الكلام كما السنوسي
والتعلق نفسي اي صفة نفسية بالنسبة للتعلق
الصلاحي ولا يكون الا قديما والتنجيزي القديم
واشار بهذا الى انه واجب قديم يستحيل عليه
التجدد والتغير لازم للذات لا يتخلف اما التنجيزي
الحادث فليس صفة نفسية لانه يتاخر فيما لا
يزال فيقال له صفة فعلية كالاحسان والاحيا
والاماتة

والاماتة فالصفة تستلزم صلاحا اي ذاتا تقوم
بها فان اقتضت امرا زايدا على ذلك سميت هي
متعلقة كالقدرة التي تقتضي اي تستلزم الممكنات
اي استلزاما ملتبسا بالايجاد والاعدام باعتباره
صلاحيتهما لهما اذ لا يصح ان تتعلق بجميع الممكنات
تعلقا تنجيزيا لا قديما ولا حادثا ولها تعلقان صلاحي
قديم بمعنى انها في الازل صالحة للايجاد والاعدام
وتنجيزي حادث وهو صدور الممكنات عن القدرة
كالاحيا والاماتة والخلق والرزق والارادة التي
تقتضي اي تستلزم الممكنات استلزاما ملتبسا بتخصيص
بعض ما جاز عليها ولها ثلاث تعلقات احدها
تنجيزي حادث اي طلب الصفة فيما لا يزال وهو
التخصيص حين الايجاد والاعدام وثانيها
صلاحي قديم وهو كونها في الازل صالحة له
للتخصيص وثالثها تنجيزي قديم وهو قصد الله
ازلا الحالة التي يكون عليها الممكن فيما لا يزال من
وجود او عدم فان قلت ما الفرق بين هذا وما
قبله اجاب مشايخنا بان الفرق بينهما العموم
والخصوص فالفرد الذي تعلق علم الله بوقوعه
تعلقت الارادة به من حيث الصلاحية للوقوع
وعدمه ومن حيث التنجيز لعدم وقوعه فقط

تنبيه على ما جرت به الارادة وما فيه من خبر المصطفى صلى الله عليه وسلم

وعن هذا التعلق التنجيزي اخبر المصطفى كما اخرج
احمد والطبراني عن ابي الدرداء مرفوعا فرغ الله
عز وجل الى كل عبد من خمس من اجله ورزقه واثره
اي عمله ومضجعه وشقي ام سعيد واخرج احمد والترمذي
والنسائي عن ابن عمرو قال خرج علينا رسول الله صلى
الله عليه وسلم وفي يده كتابان او ورقتان مكتوبتان
فقال اتدرون ما هذان الكتابان فقلنا لا يا رسول
الله الا ان تخبرنا فقال للذي في يده اليمنى هذا كتاب
من رب العالمين فيه اسما اهل الجنة واسما اباهم
وقبايلهم ثم اجمل على اخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص
منهم ابدا فقال اصحابه ففيم العمل يا رسول الله اي
فما فايدة العمل ان كان الامر قد فرغ منه فقال
سددوا اي توسطوا في العمل وقاربوا اي اعملوا
ما يقرب من الاكمل فان صاحب الجنة يختم له بعمل
اهل الجنة وان عمل اي عمل وان صاحب النار يختم
له بعمل اهل النار وان عمل اي عمل ثم قال صلى الله
عليه وسلم بيديه اي فعل فنبذهما اي طرحهما ثم قال
فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير
ومثل باقي الصفات كذلك الا انها لا الحياة فانها
لا تطلب اي لا تستلزم امرا زايدا على قيامها بمحلها
فليست متعلقة ثم الارادة ان تعلقت بالاحسان

بلا اعتراض

تنبيه على ان الارادة تسمى باسماء باعتبار تعلقها

بلا اعتراض سميت رضى فمعنى ولا يرضى لعباده
الكفر انه لا يثيبهم عليه او لا يتركه لا اعتراض عليه
وان كان واقعا بارادته لقوله ولو شاء الله ما
اشركوا ولقوله ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح
لكم ان كان الله يريد ان يغويكم او باللطف والاحسان
ولو مع الاعتراض سميت رحمة او بالاكرام والتخصيص
سميت محبة او بالعقوبة سميت غضبا فهي اعم مما
ذكر ومغايرة للامر وهو طلب الفعل فقد يامر
الله بشي ويريده كالايمان الانبيا والملايكة وساير
المومنين وقد لا يامر ولا يريد كالكفر في حقهم وقد
يامر ولا يريد كايمان من سبق علمه انه لا يومن
كابليس ووزيره ابي جهل وابي لهب فانه امرهم
بالايمان ولم يرده منهم فان قلت ما فايدة الامر
بايمانهم مع العلم بانهم لا يومنون اجيب بان فايدته
اظهار المطيع لامر سيده المخالف له وترتب الثواب
على التبليغ للمبلغ على ان الله لا يسال عما يفعل
وقد يريد ولا يامر كالمحرمات والمكروهات
والمباحات فانه ارادها بدليل وقوعها ولم
يامر بها فالاقسام اربعة واختلف العلما في
جواز اطلاق مثل اراد الله كفر زيد وزنا عمرو
ومنعه طلبا للادب معه تعالى واستحسن بعض

مطلب في ان الارادة مخالفة للامر
وانه قد يامر ويريد وقد لا يامر ولا يريد وقد يامر
ولا يريد وقد يريد ولا يامر

بني هاشم وبني المطلب اخذا عند الشافعي ولجمهور
ومومنوا بني هاشم عند مالك وابي حنيفة وصحبه
جمع صاحب كركب وراكب عند الاخفش وبه جزم
الجوهري واسم جمع عند سيبويه وهو الراجح لان
فعلا ليس من ابنية الجمع وانما هو من ابنية
المصادر والمفردات كضخم وضخام وحضم وحضام
فالقياس ان يكون صحب مفردا او جمعا على
صحاب كصعب وصعاب وقياس جمع صاحب
صحب بضم الصاد وتشديد الحا المفتوحة
كعاذل وعذل والصاحب لغة من بينك وبينه
مداخلة ومواصلة وان قلت واصطلاحا التابع
لغيره الاخذ بمذهبه كاصحاب الشافعي والمراد
به هنا الصحابي وهو من اجتمع بالمصطفى مومنا
به وان لم يروا اجتماعا متعارفا لا اشتراطا المالكين
وجود التمييز وعدم اشتراطهم في اللقا ان يكون
متعارفا وقدم الال على الصحب لان الصلاة على
الال ثابتة بالنص وعلى الصحب بالقياس عليهم
والتابعين جمع تابع لهم اي الال والاصحاب في الكرامات
جمع كرامة وهي هنا العمل الصالح لا الامر الخارق للعادة
اذ لا يصح ارادته هنا ودعا لهم ثانيا مع دخولهم في الال
تعظيما لهم وسمي العمل الصالح كرامة اشارة الى انه الكرامة
الحقيقية

ق ١٤

الحقيقية من الله ولذا قالوا الاستقامة خير
من الف كرامة وقال ابو الحسن الشاذلي ما هنا
كرامة اعظم من كرامة الايمان ومتابعة السنة
فمن اعطيهما وجعل يشتاق الى غيرهما فهو كذاب
او مخطي في العمل بالصواب كمن اكرم بشهود الملك
فاشتاقت نفسه الى سياسة الدواب الى يوم الدين
متعلق بالصلاة والسلام اي الى يوم الجزا الذي هو
يوم القيامة والجزا ايصال ما يليق بكل عامل اليه
والدين لغة الجزا ومنه يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق
اي جزاءهم الحق الذي وعدوا به وان الدين لواقع اي
الجزا الواقع يوم القيامة والحساب ومنه ذلك الدين
القيم اي الحساب الصحيح انا لمدينون اي لمجزيون
والطاعة والملة ومنه ورضيت لكم الاسلام دينا
والتوحيد ومنه الا لله الدين الخالص اي التوحيد
والعادة والعمل والحال والقهر والخضوع واصطلاحا
المسائل التي اتى بها المصطفى وامور اربعة اشيا اي
علامات الدالة على وجوده في الشخص ونظمتها فقلت
امور الدين صدق قصد وفا عهد وترك لنهي كذا صحة
العقد فصدق القصد اخلاص العبادة بالنية والاخلاص
والوفا بالعهد الاتيان بالواجبات وترك المنهي
اجتناب الحرام وصحة العقد جزمه بما عليه اهل

العلما التفرقة بين مقام التعليم فيجوز ذلك فيه
وبين غيره فيمتنع وهو المعتمد وكذا يقال في خالق
القدرة والخنازير فيجري هذا الخلاف في الصفات
المؤثرة كلها وقال ابن حجر الراجح في الاحتجاج بالقضا
اي الارادة والقدر اي القدرة انه ان كان قبل
الوقوع في الذنب فيكون وسيلة للوقوع فيه
لم يجز وان كان بعد الوقوع فيه وقبل ان يستوفي
منه ما وجب به عليه ليمنع بذلك مواخذته به ثم
بجزا ايضا وان كان لا ليمنع ذلك بل ليمنع تعييره به
جاز له ذلك فقد روي البخاري ومسلم عن طاووس
انه قال سمعت ابا هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال احتج ادم وموسي اي تناظرا فقال له موسي يا
ادم انت ابونا خيبتنا اي حرمتنا واخرجتنا
اي كنت سببا لاخراجنا من الجنة قال له ادم
يا موسي اصطفاك الله بكلامه وخط لك الواح
التوراة بيده اي قدرته اي انزل عليك التوراة
في الواح من زبرجد اتلومني على امر قدره الله
علي قبل ان يخلقني باربعين سنة وفي حديث
ابي سعيد عند البزار ومسلم اتلومني على امر
قدره الله علي قبل ان يخلق السموات والارض
بخمسين الف سنة فحج ادم بالرفع موسي بالنصب

فحج

وقد نظم معنى القضا والقدر سيدي علي الاجهوري في قوله
ارادة الله مع التعلق في ازل قضاؤه فحقق
والقدر الايجاد للاشيا على وجه معين اراده علا
وبعضهم قال معنى الاول العلم مع تعلق في الازل
والقدر الايجاد للامور على وفاق علمه المذكور

مطلب في مناظرة ادم وموسي

فحج ادم موسي ثلاثا اي قال لهما ثلاثا اي غلبه
بالحجة بان الزمه وجزم ابن عبد البر بان هذه الحجة
المحاجة بعد وفاة موسي فالتقت ارواحهما في السما
فلا يلزم من صحتها جواز الاحتجاج بالقدر على
الذنب في دار التكليف على انه لا ذنب لادم واخرج
ابو داود عن عمر مرفوعا ان موسي قال يا
رب ارنا ادم الذي اخرجنا ونفسه من الجنة
فاراه الله قال ابونا ادم فقال له ادم نعم قال انت
الذي نفخ الله فيك من روحه وعلمك الاسما كلها
وامر الملايكة فسجدوا لك قال نعم قال فما حملك
على ان اخرجتنا ونفسك من الجنة فقال له ادم
ومن انت قال انا موسي قال انت نبي بني اسرايل
الذي كلمك الله من وراء الحجاب اي من غير ان
تراه لم يجعل بينك وبينه رسولا من خلقه قال
نعم قال فما وجدت ان ذلك كان في كتاب الله
قبل ان اخلق قال نعم قال فبم تلومني في شيء سبق
من الله فيه القضا قبلي فحج ادم موسي والعلم
المتعلق بجميع اي الشامل لجميع الامور الواجبات
اي يعلم الله ذاته وصفاته وانما قال الجميع ليدخل
علمه تعالى فيتعلق علمه بعلمه اي علمه معلوم
له سبحانه علمه ولا استحالة تعقلا في صفته كشفقة

لنفسهما ولغيرها والحيوانات اي يعلم كل ممكن وما وجد
منه وما لا يوجد ولو وجد كيف يوجد قال اخبارا عن
الكفار في القيامة حيث تمنوا الرد الى الدنيا
ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون
والمستحيلات اي يعلم المستحيل ما لا يقبل الوجود
ولو وجد لترتب على وجوده كذا فيعلم الحق حقا
والباطل باطلا ونفي علم الباطل عنه ليس نقصا
بل هو كمال كنفي تعلق القدرة بالمستحيل والواجب
فيصح ان يقال لا يعلم انه متصف بصفات النقص
اذ اعتقاد انه متصف بها جهل لا علم لقوله تعالى
في حق عبدة الاصنام ويعبدون من دون الله ما لا
يضرهم ولا ينفعهم اي لانه جماد لا يقدر على نفع
وضر والمعبود ينبغي ان يكون مثيبا ومعاقبا
حتى تفيد عبادته بجلب نفع او دفع ضر ويقولون
هؤلاء اي الاصنام شفعاؤنا عند الله اي تشفع
لنا فيما يهمنا من امور الدنيا وفي الاخرة ان يكن
بعث قل اتنبئون الله اي تخبرونه بما لا يعلم في
السموات ولا في الارض اي لا يعلم ان له شريكا فيهما
وكذا سائر المستحيلات فمعبودهم اما سماوي
او ارضي ولا شي من الموجودات فيهما الا وهو
حادث مقهور مثلهم لا يليق ان يشرك به سبحانه

وتعالى

ق
٣٤

تنبيه على قصة حاتم الاصم مع اليهودي

وتعالى عما يشركون ودخل حاتم الاصم بغداد فقيل
له ان ههنا يهوديا قد غلب العلماء فقال انا اكلمه
فلما حضر اليهودي سأل حاتما عن اي شي لا يعلمه
الله وعن اي شي لا يوجد عند الله وعن اي شي
ليس في خزائن الله وعن اي شي يسأل الله
من العباد فقال له حاتم ان اجبتك عن ذلك تؤمن
بالاسلام قال نعم فقال حاتم اما الذي لا يعلمه الله
فهو شريكه وولده لا يعلم له شريكا ولا ولدا واما
الذي ليس عند الله فهو الظلم ان الله لا يظلم الناس
شيا والذي ليس في خزائن الله فهو الفقر
والله الغني وانتم الفقراء والذي يسأله الله
من العباد فهو القرض لقوله تعالى واقرضوا
الله قرضا حسنا اي قدموا لانفسكم عند الله
ما ترجون ثوابه فسمى الله التصدق وعمل
المؤمنين الصالح على رجاء ما وعدهم من الثواب
قرضا لانهم يعملونه لطلب ثوابه وليعلموا ان
الله يكافيهم لا محالة ولئلا يمنوا على الفقير
فاسلم اليهودي عند ذلك العلم معطوف على
القدرة والارادة والعلم وكذا ما بعده والعلم اختلف
فيه هل يحد ام لا وافترق اصحاب القول الثاني على
فرقتين فقال الغزالي لا يحد لانه ضروري اي ظاهر لانه

ام لا

لا شئ لغيره فهو غني عن ان يظهره غيره وقال الولي
لا يحل لغيره فلا يجب بحدا لانه نوقش وعلى انه يحد
فلهم فيه حدود كثيرة منها ما هو مردود ومنها
ما هو مقبول ولذا قال ابن الحاجب واصح الحدود
فيه انه صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض فخرج
الظن والشك والوهم والجهل المركب لاحتمالهما
النقيض وهو معنى قول الشارح صفة ينكشف
اي يتضح ويتميز تميزا لا خفا معه وخرج به بقية
صفات المعاني كالقدرة وقد ذكروا ان الافعال
الواقعة في تعاريف صفات الله مجردة عن الزمان
فلا يقال هنا يقتضي حصول الانكشاف في الحال
والاستقبال دون الماضي فيوهم حدوث العلم فكان
الاولى ان يقول صفة ازلية بها الاحاطة بجميع
الواجبات والجائزات والمستحيلات على ما هي
عليه دون سبق خفا وتعبيره بينكشف اولى
من التعبير بمنكشف لانه يفيد دوام
الانكشاف واستمراره بحيث لا يحتمل النقيض
بوجه بخلاف منكشف فانه يفيد الحال فمعنى ينكشف
يستمر بها انكشاف المعلوم اي المدرك حال كون
المعلوم على ما هو به اي على حقيقته في نفس الامر
وهذا بيان وتصريح على سبيل التوكيد لان الشي

لا يكون

مطلب في ذكر الدور الوارد على العلم والمعلوم

لا يكون منكشفا الا اذا كان على حقيقته التي هو عليها
فان قلت المعلوم مشتق من العلم فتتوقف
معرفته على معرفة العلم وتتوقف معرفة العلم
على المعلوم لانه ماخوذ في تعريفه وهذا دور
اجيب بان المعرف العلم بالمعنى الاصطلاحي وهو
الصفة والمعلوم الماخوذ في التعريف بالمعنى
اللغوي وهو المدرك وليس مشتقا من العلم
بمعنى الصفة بل بمعنى المصدر وهو الادراك فلا
دور او بان توقف العلم على المعلوم من حيث التعلق
وتوقف المعلوم على العلم من جهة الاشتقاق
فالجهة مختلفة انكشافا مفعول مطلق لقوله
ينكشف لا يحتمل اي لا يقبل النقيض اي نقيض ما
علم بوجه من الوجوه بوجه اي لا في الذهن ولا في الخارج
ولا بسبب تشكيك المشكك لان العلم يلزمه ثلاثة
امور الجزم والثبات والمطابقة للواقع فقيد الجزم ينتفي
احتمال النقيض في الذهن وبالثبات ينتفي
التشكيك وبالمطابقة للواقع ينتفي احتمال
النقيض في الخارج فان قلت هذا التعريف غير
جامع لان المعلوم ما من شانه ان يعلم فعلى الاول
يخرج كنه ذاته تعالى وعلى الثاني يخرج ما في بطون البحار
وفوق السموات اجيب بان المراد ما يمكن ان يعلم ولو له

تعالى او ملك او جني وكنه ذاته تعالى معلومة له وما
فوق السموات وما تحت الارضين معلوم له وللملائكة
والجن فان قلت هذا التعريف غير مانع لدخول الكلام
لانه يتعلق بالمعلومات اي يدل عليها والدليل ايضا
ينكشف به المدلول ومدلول كلا منهما هو ما علمه
فلا يحتمل النقيض بوجه اينما مع انه ليس من العلم
اجاب السكتاني بان المراد بقوله ينكشف به ان
الانكشاف لمن قامت به تلك الصفة وصفة
الكلام لا توجب الانكشاف لصاحب الكلام بل
للسامع ويدل على مراده اتيانه بالباء الموحدة في
قوله بما يعني ان تلك الصفة علة في الانكشاف ولا
يكون بين العلم والانكشاف تلازم من الجانبين كما
هو الشان في العلة والمعلول والكلام دليل ينكشف
للسامع معه المدلول لا علة اي العلم صفة ينكشف
بها الشيء لمن قامت به والكلام يدل على معنى الانكشاف
ضمني ينكشف يتضح اي يظهر على وجه التفصيل ولا
يجوز ان يقال كما قال سيدي احمد زروق على وجه
الاجمال لايهامه انه لا يعلم الاقسام الثلاثة تفصيلا
ولا على وجه الاجمال والتفصيل للجمع بين متنافيين
قال ابو القاسم العزيز العلم بالشيء على التفصيل

يناقض

يناقض العلم به على الاجمال لان المجمل ما لا تدرك حقيقته
والمفصل ما ادركت حقيقته فكانك قلت مدرك
لا مدرك وهذا محال ونظيره انك لو قلت علم الله
بالدليل الجملي هو العجز عن تقريره وحل شبهه
والتفصيلي والتفصيلي هو المقدور فيه على
ذلك والجمع بينهما محال فليس المراد بالاجمال ضم
المفصل بعضه الى بعض كعدد الاحاد جمعها
في مائة الف مثلا فهذا من نوع التفصيل وكعدد
شعرات زيد وعروقه ووزن دمه ولحمه وعدد
جواهره الفردة وهو المراد بالكليات في قولهم
يعلم الكليات والجزئيات لكن لا يجوز ان يقال على
هذا يعلم الاشيا تفصيلا واجمالا خلافا لبعضهم
لان اللفظ الموهم في الذات والصفات لا يطلق
الا ان يرد به سمع حكي ان رجلا اتى الى ابن النجري
وهو على كرسيه للوعظ يقرا تفسيره كل يوم هو في
شان ووقف على راسه فقال له يا هذا فما يفعل
ذلك الان فسكت وبات مهموما فراى المصطفى
صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك وساله فقال له ان
السائل الخضر وانه سيعود فقل له شؤون يبديها
ولا يبتديها يخفض اقواما ويرفع اخرين فاصبح
مسرورا فاتاه واعاد السوال فاجابه بذلك

لكان تناقضا
التفصيلي صح
مراده الجملي

فرع على انه لا يجوز ان يقال يعلم الله الاشيا
تفصيلا واجمالا على المقابل

على هم
مطلب في سوال ابن النجري حين سال وهو يعظ

فقال له صل علي من علمك وانصرف مسرعا ومعني
شئون احوال يبديها اي يظهرها ولا
يبتديها اي لا يستانفها لعلمه ومعني كل يوم
هو في شان انه في كل وقت في امره يظهره على
وفق ما اراده في الازل كاحيا واماتة واعزاز
واذلال واغنا واعدام واجابة داع قالت
السادة الصوفية كل انسان يتنفس في كل
يوم وليلة مائة الف نفس واربعة وعشرين
الف نفس معتدل وفي كل نفس يموت
الف ويولد الف وتحمل الامهات بالف وفيه مائة
الف فرج قريب وفي بعض التواريخ ان في كل ساعة
سبعمائة الف امراة تضع وسبعمائة الف امراة تحمل
وسبعمائة الف ذليل يعز وعكسه وسبعمائة الف
عتيق من النار ومع هذا كله الملائكة اكثر المخلوقات
فقد قال الصنهاجي في كنز الاسرار ان بني ادم عشر
الجن وبني ادم والجن عشر حيوانات البر وهولا
كلهم عشر الطيور وهولا كلهم عشر حيوانات البحار
وهولا كلهم عشر ملائكة الارض الموكلين ببني ادم
وهولا كلهم عشر ملائكة سما الدنيا وهولا كلهم
عشر ملائكة السما الثانية وهكذا الي الكرسي
والعرش فخرج بلا ينكشف الشك والظن والوهم
والجهل

تن على عدد الانفاس في اليوم والليلة وعلى كل ما يموت في كل نفس ويولد وتحمل الامهات

تن على كثرة الملائكة عليهم الصلاة والسلام

والجهل والاعتقاد الجازم مطابقا للواقع او مخالفا له و
وما لا يقتضي انكشافا كالقدرة والارادة لان احتمال
نقيض المظنون مثلا يمنع انكشافه وهو ...
قوله على ما هو به تاكيد وتصريح بما علم ضمنا توكيد
اي توضيح باخراج الجهل المركب وان خرج بقوله
ينكشف لتعاليهم في تعريفه هو اعتقاد الشي على خلاف
ما هو به سمي مركبا لتركبه من شيئين عدم العلم والاعتقاد
الغير المطابق لانه اي الجهل لا ينكشف به المعلوم
على ما هو به وخرج بقوله لا يحتمل النقيض الاعتقاد
الجازم وان خرج بقوله ينكشف ايضا لانه يحتمل النقيض
بتشكيك مشكك والمعلوم هو المدرك وكان الصواب
اسقاطه قوله ما من شانه ان يعلم لانه يقتضي
انه لا يعلم الاشيا كلها بالفعل مع انه يعلمها بالفعل
وانما هي عبارة سرت اليه من تعريف العلم الحادث
وهو كل واجب وكل جائز ودخل فيه ما لا يتناهى
فيعلمه الله تفصيلا خلافا لقول الامام الرازي
في البرهان ما علم دخوله تحت الوجود يعلمه تفصيلا
وما علم انه لا يوجد من الجائزات لا يعلمه تفصيلا قال
تاج الدين السبكي في الطبقات هذا مشكل ولذا فهم
منه المازري على جلالته وتقدمه في العلوم ان
العلم القديم لا يحيط بالجزئيات وقال وددت لو محيت

هذه من الكتاب مع ان كلام الرازي في جميع كتبه
مصرح بان الله عالم بالجزئيات وانما منع في البرهان
من تعلق العلم التفصيلي بما لا تفصيل له وهو الامور
التي لا تتناهى لاعتقاده انه لا يخلو تمييز بعضها
عن بعض لان الله انما يعلم الاشياء على ما هي عليه وسبقه
الى ذلك الحليمي فقال في المنهاج فان قال قائل اليس
الله بكل شي عليم قلنا نعم فان قالوا فيعلم مبلغ حركات
اهل الجنة واهل النار قيل انها لا مبلغ لهما وانما يعلم
ما له مبلغ اما ما لا مبلغ له فيستحيل ان يعلم مبلغه
اي وحاصل هذا دعوى عدم تفصيل ما لا يتناهى
وليس اعتقاده كفرا وان كان خطا فان قلت مقتضى
كون علم الله محيطا بما لا يتناهى تفصيلا انه ليس
بمتناه ومقتضى عدم التناهي عدم التفصيل
فبينهما التناقض ولذا قال الامام في البرهان من قال
هو تعالى عالم بما لا يتناهى على التفصيل سفهنا عقله — مطلب فيما لا يتناهى هل يعلمه تعالى تفصيلا ام لا
اجاب شيخنا الجوهري بان هذا من قياس الغائب
على الشاهد وهو فاسد وعدم علمنا بحقيقة ذاته
وصفاته اوجب لنا تعذر جواب هذا السؤال
واما بالنسبة له تعالى فلا تناقض بين الامرين واقول
يجاب بان ما لا يتناهى كنعيم الجنة وعذاب النار
يعلم الله ما يوجد منه تفصيلا قبل ان يوجد

ولا يعلم

ولا يعلم الشيء لانه لا اخر له حتى يعلمه وليس في هذا
جهل لانه يعلم الشيء على ما هو به وقد قال النفراوي
قد اجمع المسلمون على ان نعيم الجنان وعذاب الكفار
لا غاية له والله تعالى هو الفاعل لما يريد له ولا
يتصور ذلك الا مع العلم بجميعها على وجه
التفصيل ولا مستحيل ... دخل المعدوم فيه
وفي الجايز فلذا يكفر من قال المعدوم ليس بمعلوم
لله تعالى وانما تعلق بالواجبات اي شمل الواجبات
والجايزات والمستحيلات لانه ليس من صفات التاثير
واما الذي من صفات التاثير كالقدرة والارادة
فلا يتعلق بالواجبات والمستحيلات لان تعلق
الصفات ثلاثة اقسام تعلق تاثير وهو تعلق — مطلب في تعلق الصفات وانه ينقسم ثلاثة اقسام
القدرة والارادة وتعلق انكشاف واتضاح وهو
تعلق العلم والسمع والبصر وتعلق دلالة وهو
تعلق الكلام وللعلم تعلق واحد تنجيزي قديم
وهو انكشاف جميع الواجبات والمستحيلات والجايزات
له تعالى ازلا وابدا بلا تامل واستدلال ولا يقال
فيه صلاحي لان الصالح لان يعلم ليس بعالم فيكون
متصفا بالجهل ولا يرد ان الارادة لها تعلق صلاحي
قديم فيلزم ان الصالح لان يريد ليس مريدا
لان مخصصه الارادة مع عدم تعيينها شيا لا نقص

فيه فلا نعقص فيتي يصلح ان تنكشف له الاشيا
ولم تنكشف له لجهله وقال الفخر في غير الاربعين
العلم تعلقان صلاحي وهو ما تعلق بالاشيا
قبل كونها ويسمي علما بما سيكون وتنجيزي
وهو ان يعلم بعد كونها انها كانت ويعد علما
بما كان والعلم بما سيكون او كان باعتبار المعلوم
لا باعتبار العلم وتعلقه فانه واحد فالمعلوم
قبل كونه يعبر عنه بانه سيكون وبعد كونه
يعبر عنه بانه كان لاشتغاله في الاول وحصوله
في الثاني والحياة وهي لا تتعلق بشي هو لغة ما يمكن
ان يخبر عنه فهو اعم العام كما ان الله اخص الخاص

تنبيه على ان الشي اعم العام والله اخص الخاص

فيطلق علي الجسم والعرض والقديم تقول الله
شي لا كالاشيا اي معلوم لا كسائر المعلومات
وعلي المعدوم والمحال وليس المراد به الشي في اصطلاح
اهل السنة وهو الموجود حتي يقال الاظهر تعلقها
بالمعدوم فكان الاظهر ان يقول بالامر لان الامر
يشمل الموجود والمعدوم قال الخوانسي ويرد هذا
التوهم الا انا استقرينا كلام الله
تعالي فلم نجد ما يتعلق منها بالمعدوم دون الموجود
ولو حذف قوله بشي كان اظهر واخصر وقالت
المعتزلة الشي هو المعلوم الذي لم يمتنع وجوده

الموجود

الموجود والمعدوم الممكن واما المعدوم الذي لا يمكن
وجوده فليس بشي لاتفاق اهل السنة والمعتزلة على عدم وجوده
قال الشهاب الخفاجي ولا نزاع في استعمال الشي في كلام
الله وكلام العرب في الموجود والمعدوم والمحال
والواجب والحادث كما ذكره الزمخشري بانها تعليل
تفسيري بان معني لا تتعلق بشي انها لا تطلب امرا
لا تستلزم امرا زائدا على قيامها بمحلها فلا تتعلق
بالواجبات ولا بالمستحيلات ولا بالجايزات موجودة
او معدومة قليلة كانت او كثيرة بل هي صفة قديمة
قايمة بذات الله تعالي لا يتاتي بها ايجاد ولا اعدام
كالكشف والايضاح ولا يتاتي بها دلالة على شي
كالكلام وليست بنفس تموج الفاو لا تفتقر
الغني الجمة وذال مهملة بعدد امايه في الجسم
وقوامه من الطعام والشراب ولا بروح لان
الحياة ليست هي الروح ولا تلزمها عقلا بل
يجتمعان عادة ويصح افتراقهما فقد خلق الله الحياة
في كثير من الجمادات معجزة او كرامة من غير ثبوت
ارواح لها كتسليم الحجر على المصطفى وتسبيح الحصى
في كفه وقد قيل الموت في العادة عبارة عن مفارقة
الروح البدن وفي الحياة الفقيد بد عبارة عن كونه حيا انه
لا بروح او مزاج بغير التالي يجوز بوار اعقليا

شوايه العجمة

لمن قامت [illegible] الادراك ... بالنصب مفعول
فصح ان يكون عالما سميعا بصيرا ه فان قلت
الحياة كما هي شرط في الادراك شرط في غيره من باقي
المعاني وتعريف الشيء يوهم خلاف ذلك اجيب بان
ذلك مفهوم الادراك مفهوم لقب وهو ضعيف
عند الجمهور وليس بحجة فلا مفهوم له وليس
المراد باللقب النحوي وهو ما اشعر بمدح
او ذم بل اللقب الاصولي وهو الاسم الجامد
او المشتق ان غلبت عليه الاسمية كالماشية
سواء كان علما نحو علي زيد ج او لقبا نحو علي زين
العابدين صلاة او كنية نحو علي ابي بكر صوم
او اسم جنس افرادي كرجل وغنم وما او جمعي كتمر
وعلي قول الدقاق بانه حجة [illegible]ة الادراك العلم
والعلم لازم للقدرة [illegible] ارادة وا للكلام وما كان
شرطا في اللازم فهو [illegible] في الملزوم وهي شرط عقلي
في الجميع اي [illegible] صفات المعاني يلزم من عدمها
عدم جميع [illegible] المعاني ولا يلزم من وجودها وجوده
ولا عدم في [illegible] الحادث واما في حق الله فيلزم من
من وجود[illegible] الوجود لان صفات الله لا ينفك بعضها
عن بعض [illegible] تنفك عن الذات لان هذه حقيقة الشرط
اصطلا[illegible] السمع والبصر قدم السمع على البصر لان السمع
في المشاهد

في المشاهد مزية على البصر لان عامة وجود المرشد
والهداية وتلقي الشرائع والكتب المنزلة انما هو
بالسمع ولم يقل احد ان نبيا بعث وهو اصم بخلاف كونه
اعمى فقد قيل فيه وان كان باطلا قال الشمس الرملي
وهو اشرف الحواس حتى من البصر كما عليه اكثر العلماء
انه المدرك الذي به التكليف ولانه يدرك به
من كل الجهات وسائر الاحوال والبصر يتوقف على
جهة المقابلة وتوسط نور وما زعمه المتكلمون من
اشرفيته على السمع لقصر ادراكه على الاصوات وذاك
يدرك الاجسام والالوان والهيئات مردود بان
كثرة هذه المتعلقات فوائدها دنيوية [illegible] يعول عليها
الا ترى من جالس اصم فكانما جالس حجرا ملقى وان
تمتع في نفسه بمتعلقات بصره واما الاعمى ففي غاية
الكمال الفهمي والعلم الذوقي وان نقص وهذا انما
هو في السمع والبصر الحادثين اذ لا يقال في صفاته
تعالى بعضها اشرف من بعض بل هي في غاية الرفعة
والشرف المتعلقان بجميع الموجودات سواء كانت ذوات
او صفات خارجية كالواننا او داخلية كعلمنا
وقدرتنا وحبنا وبغضنا وال في الموجودات
ان كانت للاستغراق فلفظة جميع لتاكيد ذلك العموم
والاستغراق ودفع توهم التخصيص بالبعض والخـ

والرد على من خالف فلا يصح حينئذ القول بانهما لا
يستغنى عنهما واما ان كانت للجنس فعدم الاستغنا
ظاهر وقال المتعلقان بالتذكير مع انه انث فيما مر
بقوله ثم سبع صفات لتاويلهما بالوصفين كله
يقال في العلم والكلام والموجودات هي ذات الله
وصفاته الثبوتية والمخلوقات فيسمع ويرى في الازل
ذاته العلية وجميع صفاته الوجودية فيسمع
سمعه وبصره بسمعه ويبصر بصره وسمعه ببصره
ويسمع ويرى مع ذلك فيما لا يزال ذوات الكائنات
كلها وجميع صفاتها الوجودية كانت من قبيل الاصوات
او من غيرها كالحب والبغض اجساما كانت او
الوانا او روائح وليست لها اسما مخصوصة وانما
يشملها اسم واحد هو الرائحة او طعوما وانواعها
تسعة المرارة والحرافة وهي دون المرارة والملوحة
والحموضة والعفوصة والقبض وهو دون
العفوصة وفوق الحموضة والفرق بينه وبين
العفوصة دقيق لاجتماعهما فان كلا منهما يقبض
اللسان لكن العفوصة تقبض ظاهر اللسان
وباطنه والقبض ظاهر اللسان فقط والحلاوة
والدسومة والتفاهة او الوانا وهي اربعة وهي الاجتماع
والافتراق والحركة والسكون وذهب بعضهم الى
ان الاكوان

وقف على عدد الطعوم وهي تسعة وعلى عدد الالوان وهي اربعة

الاكوان محسوسة بالضرورة وان من انكرها فقد كابر
حسه وبعضهم الى انها غير محسوسة فانا لا نشاهد
الا المتحرك والساكن والمجتمعين والمفترقين واما
وصف الحركة والسكون والاجتماع والافتراق فلا
ولهذا اختلف في كونها وجودية ولو كانت محسوسة
لما وقع الخلاف فيها والتحقيق ان الاجتماع والافتراق
ليسا بموجودين فلا يتعلق بهما بصرنا الا عما اضافيا
وسال يهودي فلسفي من طلبطلة ابا عبد الله محمد
جليل جاء الى اشبيلية مسيرة عشرة ايام او اكثر ذكر انه
ما اتى به الا مسالة عجز الناس عنها فاتفق الاجتماع
وحضور الاعيان فقال اتقولون الباري قديم قلنا
نعم قال وسمعه قديم قلنا نعم قال فيما تعلق سمعه
تعالى في الازل قبل خلق الخلق واصواتهم وكلامهم
فقلت تعلق سمعه القديم بكلامه القديم فبادر
اليهودي وقبل يدي فقلت وان بذلك اختها وهي
ان رؤيته القديمة تعلقت في الازل بوجوده
الازلي هذا انما هو على ما تقدم اي على القدرة
ونبه على المطلق هنا دون الحياة لدفع توهم كون
المتعلقات غير ان السمع والبصر وانما هو صفة لهما
واما الحياة فلا يتوهم فيها ذلك ومعنى السمع لغة
السماع وهو قوة مودعة في العصب المفروش

في مقعر الصماخ فتدرك بها الاصوات و يطلق على الاذن
بمعني السامعة واما اصطلاحا فالسمع الذي هو الصفة
لمولانا جل وعز هو معني قايم بذاته ينكشف ويظهر له
به كل موجود خرج المعدوم مستحيلا كان او ممكنا فلا
يسمعه الله ولا يبصره بل سمعه وبصره صالح لسماع
وابصار الممكن الذي علم الله انه يوجد وعليه يحمل نه
قول بعض الصوفية نوديت في سري فقيل لي الجاهلين
بي ان سمعي وبصري يتعلقان بالمعدوم الممكن واستدل
على هذا بقوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك اي
تراجع النبي صلى الله عليه وسلم في زوجها وتشتكي الى الله
اي تتوجع اليه من وحدتها وفاقتها او لاولادها الصغار
والله يسمع تحاوركما اي تراجعكما الكلام فان قولها ه
انما كان فيما لا يزال وسمعه الله في الازل وهو معدوم
وهي خولة بنت حكيم وقيل بنت ثعلبة ظاهر منها زوجها
اوس بن الصامت فسالت النبي صلى الله عليه وسلم
فقال لها حرمت عليه فقالت يا رسول الله انظر في
امري فاني لا اصبر عنه ساعة واحدة وفي رواية ه
انها قالت ان معي صبية ان ضممتهم اليه ضاعوا وان
ضممتهم الي جاعوا فقال لها حرمت عليه وكررت وكرر
فلما ايست منه اشتكت امرها الى الله تعالى فنزلت
السورة وقد مر عمر بن الخطاب في زمن خلافته ه

فاستوقفته

[illegible] على قصة خولة بنت حكيم وما جرى لها مع سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنها

فاستوقفته فوقف لها قليلا ووعظته فقالت له يا عمر كنت
تدعي عميرا ثم قيل لك عمر ثم قيل لك امير المومنين فاتق
الله يا عمر فان من ايقن بالموت خاف الفوت ومن
ايقن بالحساب خاف العذاب وهو واقف يسمع ه
كلامها فقيل له يا امير المومنين اتقف لهذه العجوز
فقال والله لو اوقفتني من اول النهار الى اخره لازلت
الا للصلاة اتدرون من هذه العجوز قالوا لا فقال
هذه سمع الله قولها من فوق سبع سموات ايسمع
الله قولها ولا يسمعه عمر وهذه السورة ليس في
القران سورة تشابهها لان اسم الله مذكور
في كل اية منها مرة او مرتين او ثلاثا ولانها نصف
القران عددا وعشره باعتبار الاجزا وقد الغز بعضهم
فقال ... ما قول من فاق جميع الورى ... وذاق
العلم بافكاره في اي شي عشره نصفه ... ونصفه تسعة
اعشاره ... قال بعضهم ولا دليل في الاية لاحتمال
انه اوقع الماضي موقع المستقبل لتحقق وقوعه
واجاب سيدي محمد الوزان بان الممكن المعدوم
الذي سيوجد تعلق به علم الله تعلقا تنجيزيا
قديما فيسمع الله من تلك الجهة من غير انقطاع
كما اشار اليه بصيغة الماضي واشار بقوله والله
يسمع بصيغة المضارع الى تعلق السمع التنجيزي

مطلب في اللغز في سورة المجادلة

الحادث عند نزول الآية من غير تجدد في الصفة ٥
فلنا في الجلال المحلي للسماع بالعلم سواء كان قديما
كذاته تعالى وصفاته او حادثا كسائر الحوادث اي جميعها
فالكاف استقصائية وهذا اي ما ذكر من تعلقهما بالذات والصفات
وكل موجود مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري والرازي ٥
والشهرستاني وهو المعتمد كما سمع موسى كلام
الله الازلي بلا صوت ولا حرف وكما ترى ذاته في
الآخرة بلا مكان وبلا جهة وبلا جسم ولا عرض ٥
واختصاص سمعنا وبصرنا ببعض الموجودات
انما هو لتخصيص الله لنا بذلك ولو خرق الله
العادة لصح ان يتعلق سمعنا وبصرنا بجميع الموجودات
وقال الشيخ حجة الاسلام الغزالي السمع يتعلق بكلام النفس
وبالمسموعات ولا يجوز ان يتعلق بغير هذين ٥
والبصر يتعلق بالموجودات وقيل اي قال السعد
وعبد الله بن سعيد والقلانسي انما يتعلق السمع
بالاصوات فقط كيفما كانت اي على اي حالة وجدت ٥
كالجهر والسر ورد عليهم بالنقل والعقل اما النقل
اي عموم تعلق السمع بكل موجود ولو لم يكن له صوت
قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما فالآية دلت على سماع
موسى عليه السلام لكلامه القديم وكلامه تعالى
ليس بحرف ولا صوت فلو كان السمع مختصا بالاصوات

لزم

لزم ان لا يسمع موسى عليه السلام كلامه تعالى ٥
فبطل اختصاص تعلق السمع بالاصوات ووجب
تعلقه بكل موجود واما العقل فلانه لو اختص
السمع بالاصوات ولم يتعلق بغيرها من الموجودات
لزم الافتقار الى المخصص والمفتقر لا يكون
الا حادثا فوجب تعلقه بكل موجود ومعنى البصر لغة
قوة مخلوقة في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان
في مقدم الدماغ ثم تتفرقان فتتأديان الى العينين
التي من جهة اليسرى الى العين اليمنى والتي من
من جهة اليمنى الى العين اليسرى تدرك الاجسام
والالوان والهيئات واصطلاحا في حقه تعالى ٥
هو معنى قائم بذاته ينكشف له به كل موجود ٥
وان لم يبصر لنا كالاصوات والارياح سواء كان قديما
اي يبصر ~~جميع المخلوقات~~ ذاته وصفاته الوجودية
كبصره او حادثا اي يبصر جميع المخلوقات بعد وجودها
ولا يبصر المعدوم مستحيلا كان او ممكنا لكن بصره
صالح لابصار الممكن الذي علم انه يوجد وعليه يحمل
قول ابي طالب المكي في قوت القلوب الله يرى ٥
المعدوم وهذا اي انكشاف كل موجود للبصر بلا
خلاف بين الائمة ولم ينظر لقول السعد البصر
يتعلق بالمبصرات اما الشهرة ضعفه او لحمله ٥

اي لانه موجودا في حضرة العلم القديم وان كان معدوما من حضرة الظهور الخارجي قبل وجوده فيداه

مطلب في الفرق بين السمع والبصر والقدرة والارادة والعلم والكلام تعلق

المبصرات على المرئيات نعم وهي جميع الموجودات لانه
المبصرات عادة فان قلت تعريف كل من السمع والبصر به
غير مانع لدخول الآخر فيه اجيب بان هذا سؤال
يتعذر الجواب عنه لانا لا نعلم حقيقة ذاته تعالى
وصفاته والتعاريف التي ذكرها المتكلمون رسوم
اي خواص لا حدود ولا يدرك منها الا ما دلت عليه
افعاله فان لم تدل الا على ان السمع والبصر امر زائد على
الثبوت فقط فكل منهما مباين للآخر والتعريف به
يفيد تمييزهما من سائر المعاني كالقدرة والارادة
والعلم فحقيقتهما مباينة لحقيقة العلم سواء كانا
من نوع العلم ام لا فان قلنا انهما كانت مباينتهما له من
مباينة الخاص للعام وقال السنوسي في شرح
المقدمات فان قلت السمع والبصر والعلم متعلقة
بكل موجود فيلزم اما تحصيل الحاصل ان كان ما تعلق
به احدها تعلق به الباقي او خفاء بعض المعلومات
عن العلم ان كان ما تعلق به السمع والبصر لم يتعلق به العلم
وكلا الامرين مستحيل قلنا ما تعلق به السمع والبصر
لم يتعلق به العلم وكل تعلق منها له حقيقة من هذا الواجب
الانكشاف تخصه ليست عين حقيقة سواه فالواجب
حمل ما ورد من صفات الله على ظاهره من ان كل
صفة مغايرة للاخرى وهذا كما نقول متعلق الارادة

من الحيثية التي هو متعلق السمع والبصر

والقدرة

والقدرة واحد وهو الممكنات ولا يلزم من ه
اجتماعهما في متعلق واحد تحصيل الحاصل لاختلاف
تعلقهما وقولهم المشاهدة اقوى من العلم انما يصح
في حق الحادث لنقص علمه وعدم احاطته فقد ينكشف
له عند المشاهدة امر لم يتعلق به علمه اصلا او
تعلق لكن على سبيل الاجمال لا التفصيل فيستفيد
بسبب السمع والبصر علما لم يكن عنده وهذا مستحيل
في حقه تعالى فان السمع والبصر لم ينكشف بهما في حقه
شيء لم يكن منكشفا لعلمه لوجوب احاطة علمه بجميع
المعلومات تفصيلا ومعنى المتعلقات الطالبات
بالانكشاف الطالبات اللابسة لجميع الموجودات اي
الطالبات لجميع الموجودات طلبا مطلقا بانكشافها
عمها والتحقيق ان للسمع والبصر ثلاث تعلقات
الاول تنجيزي قديم وهو تعلقهما بذاته تعالى وصفاته
الثاني صلاحي قديم وهو تعلقهما بالممكنات التي
علم الله انها توجد قبل وجودها بمعنى انهما صالحان
لابصار وسماع الموجودات الحادثة فيما لا يزال
كما ان القدرة صالحة في الازل للتأثير في الوجود
والعدم فيما لا يزال خلافا لمن قال ليس لهما تعلق
صلاحي الثالث تنجيزي حادث وهو تعلقهما
بالموجودات الممكنات بعد وجودها ولبس

قوله ان للسمع والبصر ثلاث تعلقات

سميع الله باذن ولا صماخ بكسر الصاد المهملة وهو
والسين لغة فيه وهو خرق الاذن وقيل هو الاذن
نفسها وليس بصيرا بحدقة هي سواد العين الاعظم
وجمعها حدق وحداق والتحديق شدة النظر وهو
الحديقة البستان ولا باجفان جمع جفن وهو
حرف العين اي اغطية العين التي تنطبق وتنفتح
بقدر الحاجة ودل على ذلك قوله تعالى ليس كمثله
شيء وهو السميع البصير حيث قدم التنزيه على السمع
والبصر ليفيد ان سمعه وبصره ليس كسمع احد ولا
كبصره والكلام الذي ليس بحرف هو صوت يعتمد على
محل محقق كالهمزة تخرج من اقصى الحلق وهو اخره
مما يلي الصدر او مقدر كحروف المد واللين تخرج
من جوف الفم والحلق والصوت هو عند اهل السنة
كيفية للهواء الخارج يخلق خلق الله وعند الحكما
تحدث من تموج الهوا واصطكاك بعضه ببعض
خلافا للقول المعتمد انه بحروف قائمة بذاته تعالى
منزهة عن الترتيب والحدوث والزوال لانه لو لم
يكن بحروف واصوات لزم ان ما بين دفتي المصحف
ليس كلام الله فلا يكفر منكره لانه ما نفى الا كلامه
المجازي وذلك باطل بالاجماع واخطأ المتاخرون
في فهمهم من قول الاشعري الكلام معنى انه اراد

به ما يقابل

انه اراد به ما يقابل اللفظ حتى جعلوه معنى قائما
بذاته مع انه كما يطلق على ما يقابل اللفظ يطلق على
ما يقابل الذات فيشمل اللفظ فيكون كلام الاشعري
صادقا بكونه بحروف واصوات ولا يلزم فيه التقدم
والتاخر الذي الزمه المتاخرون لمن قال انه
بحروف واصوات لانا لا نشبه حروفنا ولا
اصواتنا ولان حروفنا انما جاءها التقديم
والتاخير لاجل التركيب الجسماني واختلاف المخارج
ومن تنزه عن ذلك تنزه كلامه عن ذلك واخر الصوت
لانه عام والحرف خاص ولا يلزم من نفي الخاص نفي
العام اذ قد يوجد صوت بدون حرف ومن قدم الصوت
راعى انه اصل والحرف عارض عليه والاصل مقدم على الفرع
ويتعلق اي الكلام بما يتعلق به العلم اي يدل على الذي
يكشف العلم تعالى من المتعلقات من بيانيه
اي بيان لا يعلم ما في قوله بما الخ المتعلقات بفتح
اللام وهي الواجبات والجائزات والمستحيلات لان
من علم امرا صح ان يتكلم به والله عالم بها فصح ان يتكلم
بها وان كان يخالفه في التعلق اذ العلم للانكشاف
والكلام للدلالة فيدل على الواجب كانا الله لا اله الا
انا وعلى المستحيل كالله ثالث ثلاثة وعلى اللائق
والهذا جي للمستحيل بل يدل عليه نظرا اذ نفي الولد

من بيانيه اي بيان
لا يعلم ما في قوله بما

سمع الله باذن ولا اصماخ بكسر الصاد المهملة مع
والصمخ لغة فيه وهو خرق الاذن وقيل هو الاذن
نفسها وليس يرى بحدقة هي سواد العين الاعظم
وجمعها حدق وحداق والتحديق شدة النظر وهو
والحدقة البستان ولا باجفان جمع جفن وهو
حرف العين اي اغطية العين التي تنطبق وتنفتح
بقدر الحاجة ودل على ذلك قوله تعالى ليس كمثله
شي وهو السميع البصير حيث قدم التنزيه على السمع
والبصر ليفيد ان سمعه وبصره ليس كسمع احد ولا
كبصره والكلام الذي ليس بحرف هو صوت يعتمد على
محل محقق كالهمزة تخرج من اقصى الحلق وهو اخره
مما يلي الصدر او مقدر كحروف المد واللين تخرج
من جوف الفم والحلق ولا صوت هو عند اهل السنة
كيفية للهوا تحدث بمحض خلق الله وعند الحكما
تحدث من تموج الهوا واصطكاك بعضه ببعض
خلافا للقول المعتقد انه بحروف قايمة بذاته تعالى
منزهة عن الترتيب والحدوث والزوال لانه لو لم
يكن بحروف واصوات لزم ان ما بين دفتي المصحف
ليس كلام الله فلا يكفر منكره لانه ما نفي الا كلامه
المجازي وذلك باطل بالاجماع واخطا المتاخرون
في فهمهم من قول الاشعري الكلام معنى انه اراد
به ما يقابل

انه اراد به ما يقابل اللفظ حتى جعلوه معنى قايما
بذاته مع انه كما يطلق على ما يقابل اللفظ يطلق على
ما يقابل الذات فيشمل اللفظ فيكون كلام الاشعري
صادقا بكونه بحروف واصوات ولا يلزم فيه التقدم
والتاخر الذي الزمه المتاخرون لمن قال انه
بحروف واصوات لانها لا تشبه حروفنا ولا
اصواتنا ولان حروفنا انما جاءها التقدم
والتاخير لاجل التركيب الجسماني واختلاف المخارج
ومن تنزه عن ذلك تنزه كلامه عن ذلك واخر الصوت
لانه عام والحرف خاص ولا يلزم من نفي الخاص نفي
العام اذ قد يوجد صوت بدون حرف ومن قدم الصوت
راعى انه اصل والحرف عارض عليه والاصل مقدم على الفرع
ويتعلق اي الكلام بما يتعلق به العلم اي يدل على الذي
ينكشف لعلمه تعالى من المتعلقات من بيانية
اي بيان لاي لما في قوله بما الخ المتعلقات بفتح
اللام وهي الواجبات والجايزات والمستحيلات لان
من علم امرا صح ان يتكلم به والله عالم بما فصح ان يتكلم
بها وان كان تعلقهما مختلفا في التعلق اذ العلم للانكشاف
والكلام للدلالة فيدل على الواجب كانا الله لا اله الا
انا وعلى المستحيل كلقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وعلى الجايز
والهذا جي للمستحيل بل لم يلد فيه نظر اذ نفي الولد

من بيانية اي بيان
لا لعام ما في قوله بما

واجب لا مستحيل وعلى الجائز كقوله والله خلقكم وما تعملون
فان قلت لا نسلم ان جميع ما يتعلق به العلم يتعلق
به الكلام لان الله علم عدم ايمان الكافر وقد امره
بالايمان فالكلام انما تعلق بالامر بالايمان ولم يتعلق
بعدمه وبالمامور به كشفا واتضاحا فهو اذًا اعم منه
اجيب بان تعلقات الكلام ليست منحصرة في الامر بل
يتعلق به وبالنهي والوعد والوعيد والخبر
والاستخبار والندا فاذًا الان كلامه تعالى لم يتعلق
بترك الايمان بطريق الامر فقد تعلق به بطريق الخبر
بعدم الوقوع وبطريق الوعيد وبطريق النهي
وليس له الا تعلق واحد تنجيزي قديم لكن قال
الاشعري له تعلق صلاحي قديم باعتبار الامر
والنهي قبل وجود المخاطبين بهما وتعلق تنجيزي
حادث بعد وجودهم باعتبارهما كما قال الحرائي فان
قلت اثبات التعلق في الازل للكلام القديم من لازمه
اشتماله على امر ونهي واخبار واستخبار ونداء وغير ذلك
كما هو مذهب اهل الحق فيلزم عليه وجود الامر بلا
مامور والنهي بلا منهي والاخبار بلا مخبر عنه وبلا
سامع والندا والاستخبار بلا مخاطب وكل ذلك عبث
لا يصح نسبته الى الحكيم قلت هو سوال صعب هو

مشهور

مطلب في الجواب عما اورد على تعلق العلم والكلام

مطلب

مطلب في تعلق الكلام قبل وجود المخاطبين وفي الجواب عما اورد على ذلك

مشهور بين القوم ولهم عنه اجوبة منها ان وجود
المخاطب في الشاهد انما يشترط لنفي العبث في الكلام
اللفظي الحسي واما الكلام النفسي فيكفي في نفي العبث
عنه وجوده في العقل والعلم ومنها ان الامر والنهي
يردان على المامور والمنهي على تقدير وجوده
لا على المعدوم معنا معطوف على تقدم وهو القدرة
وهو اخر صفات المعاني المتفق عليها بين اهل السنة
وانكرتها المعتزلة فرارا من تعدد القدما وقرروا
عنها عما على الذات تعالى الله متكلم بذاته وعالم بذاته
وهكذا ومعنى الكلام لغة اللفظ المفيد ومنه
الحديث ان هذه الصلاة لا يصح فيها شي من كلام الناس
وكل شي افاد سوا كان لفظا كالحرف الواحد المفهم كق من
الوقاية او غيره كالخط المفهم ومنه الحديث ما بين
دفتي المصحف كلام الله اي ما في جلده المتضمن له
تثنية دفة بفتح الدال المهملة وتشديد الفاء وهي الجنب
من كل شي والاشارة المفهمة كقول الشاعر رحمه
اشارت بطرف العين خيفة اهلها اشارة محزون
ولم تتكلم فايقنت ان الطرف قال مرحبا واهلا وسهلا
بالحبيب المتيم ومعنى الكلام المنسوب لله اصطلاحا انه
معنى قديم قايم بذاته تعالى يتعلق بكل اي يدل دلالة
عقلية على ما يتعلق به العلم اي بما ينكشف للعلم

وهو كلام واجب وكل جائز وكل مستحيل منزه عن
الحرف والصوت وقول العضد انه بحرف وصوت
قديمين تبرى اليه من كلام الحشوية فلا يعول عليه
والتقديم والتاخير لا يلزم عليه من سبق
العدم وتاخره والكلام الذي هو كذلك حادث
وحدوثه يقتضي بحدوث موصوفه والحدوث
على الله محال فما ادى اليه محال وجمع بينهما
مبالغة في التنزيه عن صفات الحوادث والا
فاحدهما مستلزم للاخر وقد ذكر السعد ان
القائم بنفسه لحافظ عن مرتب الاجزا والسكوت
هو فقد الكلام اذ لو جاز سكوته عن كلامه
لجاز اتصاف كلامه بالعدم وذلك يوجب حدوثه
فان كان سكوته قبل وجود الكلام لزم سبق
العدم عليه وذلك ينفي لقدمه واثباته
لحدوثه وان كان بعد وجود الكلام فقد
طرا على الكلام العدم وذلك ينفي بقاه واذا انتفى
البقا انتفى القدم واذا لزم من السكوت حدوث
الكلام لزم منه حدوث الذات واتصاف ذاته تعالى وصفاته
بالحدوث محال فيكفر من زعم انه تعالى وصفاته متصفا
بالحوادث وليس معنى كون الله كلم موسى انه ابتدا الكلام له — مطلب في تكليم الله لسيدنا موسى صلى الله على نبينا وعليه وسلم
بعد ان كان ساكتا ولا انه بعد ما كلمه انقطع كلامه وسكت

وانما

وانما المعنى انه ازال بفضله المانع عن موسى وخلق له
سمعا وقوة حتى ادرك كلامه القديم بجميع اعضائه
من جميع الجهات ثم منعه الله ورده الى ما كان قبل
سماع كلامه وهو اسمعني كلامه ايضا لاهل الجنة واخرج
الطبراني عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال
اوحى الله الى موسى عليه السلام اني جعلت فيك — مطلب فيما اعطاه الله تعالى لموسى عند سماع كلام الله تعالى
عشرة الاف سمع حتى سمعت كلامي وعشرة الاف
لسان [illegible] بها حتى اجبتني واحب ما يكون
واقربه الي اذا اكثرت الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم فاشرق وجهه بالنور لما جاء من عند ربه
ليعرف الناس صدق ما ادعاه فما راه احد الا عمي
فلان يمسح الرائي اليه وجهه بثوب مما عليه
فيرد الله عليه بصره فتبرقع لئلا يذهب ابصار
الناس عند رؤيته وبقي البرقع على وجهه الى ان مات
وكان يسد اذنيه بعد رجوعه من المناجاة وسماع
كلام الله مدة لئلا يسمع كلام الناس فيموت من وحشة
قبحه ووحشته حقيقته بالنسبة الى كلام الله
القديم ولا يستطيع ان يسمع كلام الخلق حتى تطول
المدة وينسيه الله ما ذاقه من لذة ذلك السماع وصار
يسمع دبيب النملة السودا في الليلة الظلما من مسيرة
عشرة فراسخ وقد نقل ابن عطا الله عن مكين الدين بن

الاسود ولاء من الابدال انه راى في منامه حورًا اكلمته فبقي
ثلاثة اشهر لا يستطيع ان يسمع كلاما الا تقايا منه وتوفي
بثغر الاسكندرية بابن الكيزي ياقوت العرشي وهذا ما ذهب
اليه ابو الحسن الاشعري واتباعه وبه اخذ متاخرو
الماتريدية كابي القاسم الصفار ونقل عن ابي منصور الماتريدي
ما يوافقه حيث قال يجوز سماع ما ورا الصوت وقالوا كما لا يتعذر
رؤية ذاته تعالى مع انه ليس جسما ولا عرضا لا يتعذر سماع
كلامه مع انه ليس حرفا ولا صوتا وعدم سماع غير الاصوات
امر عادي يجوز ان الله يخلقه وذهب ابو منصور
الماتريدي وابو اسحاق الاسفرايني والرازي الى ان كلام
الله النفسي لا يسمع وانما يسمع صوت يخلقه الله يدل
عليه وموسى انما سمع صوتا ولفظا من جميع الجهات دالا
على المعنى القائم بذات الله تعالى لكن بلا آلة بلا واسطة
الكتاب والملك وكان من جميع الجهات خص باسم الكليم وقال
سيدي علي الخواص نشأة اهل الجنة مخالفة لنشأة اهل
الدنيا التي تخفى عليها صورة ومعنى كما اشار اليه حديث
ان في الجنة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
بشر فيبصر الانسان في الجنة بجسده ويسمع كذلك
ويلطف كذلك وينكح كذلك ويشم كذلك وينطق كذلك ويدرك كذلك
وهذا القدر القليل من احوال الجنة لا يقبح وجوده في العقل
لانه محال في عقل من يسمع ذلك فكيف بغير القليل مما هو اعظم

من

تن على ان اهل الجنة يسمعون بجميع ذواتهم ومعانيهم

الجنة ص

من ذلك فالاولى ان اراد التكلم على ما ذكرته عن كيفية عمر بن الفارض
في تائيته والحزاي اللفظ والاعراب اي الاستغناء عن اللفظ
لاتصافها من صفات الالفاظ الحادثة وسائر انواع التغيرات
كالمد والقصر والاخفاء والاظهار والادغام لان هذه كلها من
اوصاف الحوادث وكلامه تعالى قديم ازلي لا اول له
والقديم لا يتصف باوصاف الحوادث وهذه اوصاف الالفاظ
وكلام الله غير لفظي بل هو نفسي وقولهم كلام الله كلامنا
النفسي معناه انه مثله في كونه ليس بحرف وصوت لا
في انه عرض يسبقه العدم ويطرأ عليه ويتقدم بعضه
على بعض وانما قصدوا به الرد على الحشوية في حصرهم الكلام
في الحروف والاصوات وقولهم كلام الله حروف واصوات
تقليلهم ينتقض حصركم ذلك بكلامنا النفسي وهو الذي
يريده المتكلم في نفسه فانه كلام حقيقة وليس بحرف ولا
صوت قال الاخطل التغلبي النصراني من طبقة الفرزدق
وجرير: ان الكلام لفي الفؤاد وانما * جعل اللسان على
الفؤاد دليلا وكيفيته اي صفته مجهولة اي لا تعرف
لنا كما لا نحيط بذاته وجميع حقائق صفاته والحروف انما هي عبارة
فيكون القرآن ونحوه قائما بذاته تعالى باعتبار
مدلوله لانه والكلام القائم بذاته مدلوله واعترض عليه
بان القرآن ونحوه مشتمل على الذوات القبيحة كابليس
وفرعون وهامان والنار والزنا والقتل فكيف يقوم

مدلول هذه الالفاظ وهو الذوات بذاته تعالي
واجيب بانه لا يقوم بذاته شي من الذوات وانما
القايم به ما يدل على الحكم المدلول للالفاظ كما اذا
قلت زيد قايم فان القايم بذاتك ما يدل على الحكم
علي زيد بالقيام لا ذات زيد وقايم وقد قالوا
كل موجود له وجودات اربعة وجود في الاعيان
ووجود في الاذهان ووجود في العبارة ووجود
في الكتابة والاول حقيقي باتفاق وهو المتبادر
عند الاطلاق والاخران مجازيان اتفاقا والثاني
كالاول عند الحكما وكالاخيرين عند اهل السنة فاذا
كان زيد غايبا عنك واستحضرته في ذهنك وذكرته
بلسانك وكتبته في كتابك فزيد موجود في ذهنك
باستحضارك له وموجود في عبارتك وفي كتابك
فالاول هو الوجود في الاذهان والثاني هو
الوجود في اللسان وفي العبارة والثالث هو
الوجود في الكتاب ولا تجد ان زيدا بذاته لم يوجد
في قلبك ولسانك ولا كتابك وانما وجد بذاته
في مكانه الذي هو فيه غايب ووجوده فيه هو
المسمي بالوجود في الاعيان وبالوجود في الخارج
وفي نفس الامر وكذا كلام الله تعالي فوجوده
العيني هو وجوده بذاته تعالي لا ينفك عن كعلمه

وقدرته

قف على ان كل موجود له وجودات اربعة

لفظي

وقدرته ووجوده في الالسنة وغيرها لفظي فيما بعدها
بمعنى انه دال على ما يدل عليه المعنى القديم القايم
بذاته تعالي كذاته وصفاته وذوات المعصومين
وصفاتهم اي كلام الله القايم بذاته دال على ذلك
وكلامه الموجود في الالسنة وغيرها دال على ذلك
ايضا فمعمول من قال القران دال علي كلامه تعالي مدلول
بحذف المضاف اي دال علي مدلول ان كلامه وعلي
تعلقات كلامه كما قال ابن قاسم وتبعه تلميذه الغنيمي
وتبعه عليه تلميذه يس قوله اي لكون العبارة غير
المعبر عنه اختلفت العبارة باختلاف الالسنة اي اللغات
ولم يختلف هو اي كلام الله القايم بذاته فاذا عبر عنه
اي المعنى الذي دل عليه بالعربية سميت العبارة
قرانا او بالعبرانية سميت توراة او بالسريانية
سميت انجيلا فالقران دال علي غير ما دل عليه التوراة
وهكذا ان فيه من الاحكام ما ليس في غيره فكلامه
تعالي صفة واحدة دالة على جميع الواجبات والمستحيلات
والجايزات ومن جملة الجايزات اقسام الكلام الامر
والنهي والخبر والاستخبار اي الاستفهام والندا
والوعد والوعيد فكلام الله دال علي اقسام الكلام
في الازل وفيما لا يزال اي دال علي انه يخلق خلايق
امرا لهم وناهيا وموعدا عند وجود الشروط

السنة في التوحيد الحمد لله الحمد المعرف بال خاص
بالله فلا يجوز ان يقال الحمد لزيد وان كان عظيما
والصلاة والسلام على رسول الله اوقع الظاهر موقع
المضمر زيادة لتفخيم امر المصطفى باضافته الى اسمه
تعالى الصريح وقال على رسول الله ولم يقل على مرسل الله
مخافة ايهام الاشتراك بينه وبين الريح والعذاب
لان كلا منهما مرسل فلا يقال فيهما رسول ولم يقل على نبي
الله تنبيها على ان المقصود اثبات الرسالة التي هي
اشرف من النبوة لانها تثمر هداية الامة والنبوة
قاصرة على النبي كالعلم والعبادة وعكس العز بن عبد
السلام محتجا بان النبوة الوحي بمعرفة الله تعالى
وصفاته وعبادته فهي متعلقة بالخالق دون
الرسالة لانها الامر بالتبليغ للعباد فهي متعلقة
بالخلايق واجيب بان الرسالة اخص من النبوة
فهي مشتملة على النبوة وزيادة ومحل الخلاف مع اتحاد
محلهما وقيامهما معا بشخص واحد اما مع تعدد المحل
فلا خلاف في افضلية الرسالة صلى الله عليه وسلم اي
بصيغة الصلاة هكذا لان الاولى في صيغ الصلاة
ان يوتى بالجملة الفعلية الماضية كما هنا لان الفعل
ابلغ من الاسم ولان الماضي ابلغ من المضارع لافادته
الوجود والحصول كانها حصلت ووجدت ولذا قال

تعالى اتى

تعالى اتى امر الله اي جاءت القيامة اشارة الى انه
محقق الاتيان فاتى بالماضي مبالغة في تشبيه
الصلاة المستقبلة بالصلاة الماضية في تحقق
الوقوع ثم اشتق من الصلاة الماضية صلى فهو
استعارة تصريحية تبعية وايراده الحمد بالجملة
الاسمية الدالة على الثبوت والدوام والصلاة بالجملة
الفعلية الدالة على التجدد اي الحدوث ثم المسؤول للحدوث ثم
بالكتابة وهو الصلاة اي الرحمة من الاله بخلاف
المحمود به في الاول وهو ما لكبرياء الحمد واستحقاقه
لثبوته ازلا وابدا والبسملة محتملة للوجهين فان
قدر متعلقها فعلا كانت فعلية [illegible] اسما كانت اسمية
لحصول المقصود بكل منهما واثر الفصل بين جملتي
البسملة والحمدلة حيث لم يعطف تنبيها على استقلال
كل بالمقصودية والعطف في جملة الصلاة تنبيها على
تميز ما يتعلق به تعالى بالتبوعية والمقصودية الذاتية
وعدى الصلاة بعلى وان كان الدعا بعلى للشر وبا
وباللام للخير لتضمنها معنى الانزال على محمد رحمة
اي معنى العطف اي اعطف على محمد واتى بذكر الصلاة على المصطفى
بعد الحمد مجازاة للمصطفى على تعليمه لنا ان الحمد لله لا لغيره
وعملا بقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ولكن الناس
قبل بعثته يمدحون غير الله كالاصنام ويصفون

كالبلوغ والعقل وهكذا فالتكثر والانقسام في تلك
المدلولات والاقسام دون الصفة القائمة بذاته
تعالى فبطل قول السعد تبعا للمقول عبد الله بن سعيد
القطان من ائمة الاشعرية كلام الله ينقسم الى اقسام
الكلام فيما لا يزال لا في الازل وكل الكتب نزلت بالعربية
ثم ترجم لكل نبي لامته ففي الحديث والذي نفسي بيده
ما انزل الله عز وجل وحيا قط على نبي من الانبياء
الا بالعربية ثم يكون ذلك النبي بعد يبلغ قومه
بلسانهم رواه الطبراني في معجمه الاوسط عن سعيد
ابن المسيب عن ابي هريرة وقال حديث حسن صحيح
ورجاله كلهم ثقاة ومعنى كونهما كلام الله انها مخلوقة
تولى تاليفها بذاته وليست من تاليفات المخلوقين فان
قلت كيف تلقاها جبريل من الله اجيب بانه حفظها
من اللوح المحفوظ بقدر جبل قاف وتحت كل حرف منه
معان لا يحيط بها الا الله فيكون اللفظ والمعنى منزلا
على النبي صلى الله عليه وسلم هو المعتمد وقالت
الماتريدية خلق الله اصواتا فيها الكتب بحروفها واسمعه
جبريل فان قلت يرد على الاول خبر الطبراني عن
النواس بن سمعان مرفوعا اذا تكلم الله بالوحي
اخذت السماء رجفة شديدة من خوف الله تعالى او من الزلزلة
والاضطراب فاذا سمع بذلك اهل السماء صعقوا اي غشي
عليهم

عليهم وخروا سجدا فيكون اولهم يرفع راسه جبريل
فيكلمه الله من وحيه بما اراد فينتهي به على الملائكة
كلما مر بسماء ساله اهلها ماذا قال ربنا قال الحق اي ذكر
القول الحق فينتهي به الى حيث امر وخبر ابي داود
عن ابن مسعود مرفوعا اذا تكلم الله بالوحي سمع
اهل سماء الدنيا صلصلة اي صوتا كالسلسلة على
الصفا فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى ياتيهم
جبريل فاذا فزع عن قلوبهم اي كشف عنها الفزع
فيقولون يا جبريل ماذا قال ربك فيقول الحق
فيقولون الحق الحق فان هذين الحديثين يقتضيان
ان جبريل سمع كلام الله حقيقة لا انه اخذه من
اللوح المحفوظ قلت يجاب عنهما بان جبريل كم
كلام الله من غير حرف وصوت ومن غير جهة معينة
ففهم منه معاني القرآن مثلا وامره الله باخذه
الفاظه من اللوح المحفوظ بواسطة اسرافيل لقوله
تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ فاخذه واملاه
على السفرة في بيت العزة في سماء الدنيا فانتسخوه
في صحفهم لقوله تعالى بايدي سفرة اي ملائكة كتبة
ثم اذا اراد الله تنزيل شيء منه للمصطفى كلمه الله من غير
حرف وصوت ففهم من كلامه انه ينزل منه بالقدر
المخصوص ثم يامر اسرافيل ايضا بواسطة اللوح انه ينزل

تنوع على ان جميع الكتب نزلت بالعربية

تنوع على ان الكلام الذي تردده هو من
تاليف الباري جل جلاله

فانها مكتوبة بكل حرف منها

بهذا القدر فنزل القران على المصطفى في ثلاث وعشرين
سنة فحروف القران حادثة اي موجودة بعد عدم والموجود
عنه بها اي بالحروف هو المعنى القائم بذات الله تعالى
لكن اتفق السلف على تحريم القول بخلق القران
مرادا به اللفظ المنزل على المصطفى الا في مقام البيان
والتعليم لئلا يتوهم حدوث الصفة القائمة بذاته
تعالى فيفسق من قال بخلق القران من غير كفر
ولا يكفر من قال كلام الله القائم بذاته مخلوق
على الصحيح كما قاله شيخنا البراوي لعدم الاجماع على
قدمه لقول المعتزلة بنفي كلامه النفسي وقولهم
معنى كونه متكلما انه خالق الكلام في غيره لا ان قدمه
لم يشتهر بين الخاص والعام فلذا لم يقل احمد بن حنبل
بخلقه واحدث القول بخلقه احمد بن ابي داود
فالقاه الى المامون وحسنه عنده واراه انه حق
حتى تبعه المامون واجمع رايه على الدعا اليه سنة
ثمان عشرة ومائتين فاظهر القول بخلق القران
وكتب الى نائبه على بغداد اسحاق بن ابراهيم الخزاعي
كتابا يقول فيه قد عرف امير المومنين ان الجمهور الاعظم
والسواد الاكبر من حشو الرعية وسفلة العامة ممن
لا نظر له ولا روية ولا استضاءة بنور العلم وبرهانه
اهل جهالة بالله وعمى عنه وضلالة عن حقيقة دينه

دينه وما قصد وان يقدروا الله حق قدره
ويعرفوه كنه معرفته ويفرقوا بينه وبين خلقه
وذلك انهم ساووا بين الله وبين خلقه وبين ما
انزل من القران فاطبقوا على انه قديم لم يخلقه
ولم يخترعه وقد قال تعالى انا جعلناه قرانا عربيا
وكل ما جعله الله فقد خلقه كما قال وجعل الظلمات
والنور وقال كذلك نقص عليك من انباء ما قد
سبق فاخبر انه قصص لامور احدثه بعدها وقال
احكمت اياته ثم فصلت اي بينت من الاحكام والقصص
والمواعظ والله محكم كتابه ومفصله فهو خالقه
ومبتدعه ثم انتسبوا الى السنة وانهم اهل الحق
والجماعة وان من سواهم اهل الباطل والكفر
فاستطالوا بذلك وغروا به الجهال حتى مال قوم من
اهل السمت الكاذب والتخشع لغير الله الى موافقتهم
فنزعوا الحق الى باطلهم واتخذوا دون الله وليجة الى
ضلالهم فراى امير المومنين ان اولئك شر الامة المنقوصو
خطا اوعية الجهل اعلام الكذب ولسان
ابليس الناطق في اوليائه والهائل على اعدائه من اهل
دين الله واحق ان يتهم في صدقه وتطرح شهادته
ولا يوثق به ومن عمي عن رشده وحظه من الايمان
والتوحيد كان عمن عمي عما سواه اعمى واضل سبيلا

ولعمر امير المومنين ان اكذب الناس من كذب علي
الله ووحيه ولم يعرف الله حق معرفته فاجمع من
بحضرتك واقرا عليهم كتابنا وارسل لنا من امتنع من
موافقته فاحضرهم اسحاق فوافق طايفة خوفا
من السيف منهم يحيي بن معين فاعلم المامون فارسل
اليه من لم يقل بخلقه ولم يرجع عن شركه فامنعه من
الفتوي والرواية والقول في كتاب الله وارسله الينا
موثقا لنساله فان لم يرجع قتلناه فاجابوا كلهم عند
ذلك الا احمد بن حنبل وسجادة ومحمد بن نوح والقواريري
ووجه احمد بن حنبل ومحمد بن نوح الي طرطوس وبلغهم
وفاة المامون ومات محمد بن نوح في الطريق وسلم احمد
قال احمد بن عثمان لما حملت مع احمد بن حنبل الي المامون
تلقانا الخادم وهو يبكي ويمسح دموع عينيه ويقول
عز علي يا ابا عبد الله ما نزل بك قد جرد امير المومنين
سيفا لم يجرده قط وبسط نطعا لم يبسطه قط ثم قال
وقرابتي من رسول الله صلي الله عليه وسلم لا رفعت السيف عن
احمد وصاحبه حتي يقولا القران مخلوق فجثي احمد
علي ركبتيه ولحظ السما بعينيه ودعي فما مضي الثلث
الاول من الليل الا ونحن بصيحة وضجة فاقبل علينا خادم
وهو يقول صدقت يا احمد القران كلام الله غير مخلوق قد
مات والله امير المومنين ولقي احمد قبل ان يدخل المدينة

رجل

رجل من العباد فقال احذر يا احمد ان تكون قدوة ومثلا مشوما
علي المسلمين فان الله تعالي قد رضيك لهم واتخذوا والناس انما
ينظرون الي ما تقول فيقولون به فقال احمد حسبنا الله ونعم
الوكيل ولما استخلف المعتصم بالله محمد اخو المامون بعده لا
جدد الفتنة بوصية من المامون ودعي العلما من الامصار
الي ذلك بواسطة ابن ابي داود وبشر المريسي فاول من ادخله
عليه يحيي بن معين فناظره والزمه الرجوع الي قولهم فقال
بقولهم واخذ الجايزة وخرج سالما وتتابع الناس فمنهم من اجابه
كرها ومنهم من اجابه متاولا ومنهم ضرب عنقه وكان اخر من
ادخله عليه جميل ابن عم احمد بن حنبل فتاول وقال بقولهم فاخذ
جايزة صغيرة وخرج سالما فاستقبله احمد بن حنبل وهو خارج
من عند امير المومنين فرايه الخلعة والنفقة معه في صرة بادية
علي كتف الغلام فسلم عليه فتعلق به جميل فقال له يا احمد
ناشدتك الله الا تاولت كما تاول العلما قبلك فصرف احمد وجهه
عنه وقال له ويحك اذا انا تاولت اليوم علي كتاب الله تعالي
وسنة رسول الله صلي الله عليه وسلم فمتي ينتفع المسلمون بديني
والله لان اموت انا ويحيي الحق احب الي من ان يموت الحق
واحيي انا ثم اذن لاحمد في الدخول علي امير المومنين وقيل له طا
البساط فوقف وقال معاذ الله ان اطاه فقيل له لم ذلك
قال لانه بساط منقوش ومن عليه نار واشار بيده الي ابن ابي
داود وبشر المريسي فامر امير المومنين بطي البساط فطوي

اول من دعا الي القول بخلق القران ابراهيم
المامون ودعوه المعتصم بالله
اخو المامون جدد الفتنة بوصية
من المامون ثم استخلف الواثق
بالله هارون بن المعتصم واظهر
القول بخلق القران فلما مات الواثق
استخلف اخوه المتوكل علي الله جعفر
فاحضر سيدنا احمد واعزه وخلي سبيله

احمد الارض فاقبل عليه المعتصم وقال ما وطيت بساطنا
قال لا يا امير المومنين ولكن وطيت الارض لان الله
يرث الارض ومن عليها فقال ابن ابي داود وبشر المريسي
يا احمد انت الذي تزعم ان الله تكلم بجوارح فقال
كذبتما تنزه الله عن ذلك فقال ابن ابي داود اخبرنا
عن الله هل تكلم بالقران بشفة ولسان فقال احمد
اخبرني عن الله حين قال للسموات والارض ايتيا
طوعا او كرها قالتا اتينا طايعين هل تكلمتا بشفة
ولسان او بغير شفة ولسان قال لا ادري فقال انت
لا تدري بما ذا تكلم مخلوق مثلك وانا ادري بما ذا تكلم
الخالق فكانما القم ابن ابي داود حجرا فقال بشر المريسي يا احمد
قل بمقالة امير المومنين تاخذ الجايزة كما اخذها العلما
قبلك يكون الامر امرك والنهي نهيك فقال ما يقول امير
المومنين قال يقولون كلام الله مخلوق فقال سبحان الله
قد وجدنا الكل مخلوقا ابتدا من شي وليس لهذا القران
ابتدا من شي واي مخلوق كان صغيرا فلم يكبر واي كبير
لم يعدم واي هرم لم يمت واي مخلوق لم تغيره الايام
والحوادث وطول الليل والنهار قال فما هو عندك قال
هو سر الله في ارضه وعلمه في غيبه وقدرته في خلقه قال
فما الدليل على ذلك قال لانه اخبرك بما كان ولم تشاهده
واخبرك بما يكون قبل ان يكون قال فما الذي اخبرنا به ولم

تشاهده

تشاهده وقد علمنا واي شي اخبرنا به قبل ان يكون
قال اما سمعت حكاية عن قول اهل النار لاهل الجنة
افيضوا علينا من الما او مما رزقكم الله اخبر ان القوم
طلبوا الما فلم يسقوا واخبر بشكر اهل الجنة حين دخلوها
فقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور
اليس اخبرك بما يكون قبل ان يكون قال بلى قال فاخبرني
عن قوله قل هو الله احد السورة مخلوقة هي قال
لا قال فاخبرني عن قوله شهد الله انه لا اله الا هو
والملايكة واولوا العلم قايما بالقسط لا اله الا هو العزيز
الحكيم المخلوق هو قال لا قال فاخبرني عن قوله تعالى
ولقد همت به وهم بها امخلوق هو قال هو مخلوق
قال اخبرني هل الله تكلم بالقران قبل ان يكون هذا من
يوسف او بعد ما كان هذا من يوسف فسكت فقال يا ويلكم
تومنون ببعض الكتاب فقال المعتصم يا احمد لتقولن ان
القران مخلوق او لاضربن عنقك فقال يا امير المومنين
اخبرني عن هذه الاية قال وما هي قال وان احد من
المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله فقال الخطات
قال كيف اقول قال الرحمن علم القران قال انت تقول انه
مخلوق واقتربت الساعة انه غير مخلوق فقال بشر المريسي
انك لا تطيقه انه صاحب جدال فقال احمد يا ويحك والله
لا جدال في كتاب الله وانا ناظر في سنة رسول الله قال يا احمد

قال حتى يسمع كلام الله فقال انت تقول انه
مخلوق واقتربت الساعة انه كلام الله
يا امير المومنين اخبرني عن قوله الرحمن
خلق القران فقال اخطات فقال كيف
اقول قال الرحمن وو

قل معاذ الله امير المومنين قال وما يقول امير المومنين قال
يقول ان القران مخلوق قال يا قوم انظروني ثلاثا فامر
المعتصم بتقييده باربع قيود وحمله الى الحبس ثم دعي به
اليوم الثالث فاتي في قيوده يبكي فوثب اليه رجل
من ورايه فالتفت اليه احمد فاذا خالد الحداد اللص
فقال ما تحب يا خالد فقال يا احمد اما تستحي من الله
وانت تبكي انا ضربت حدا وعشرين الف سوط لا اقر لهم
اقروا انا على الباطل فاحذر ان تقلق من حرارة الضرب
وانت على الحق فلما اوقفوه بين يدي المعتصم قال ما
فعلت قل هو الله احد قال يا امير المومنين اعتلت علة
شديدة فقتلتها الان ماتت ودفنتها فتبسم فقال
اما تستحي القران يموت قال والله ما يموت لانه غير مخلوق
وانت تقول انه مخلوق وهذه والله حجة عليك فقال بشر
المريسي لا تطيقه ثم قال يا احمد قل مقالة امير المومنين
ولا تعصه فقال ويحك وايش طاعة لمخلوق في معصية
الخالق فقال له تقتل ما بقي من لم يجب غيرك قلت لي قاد في
قال ما اقول قال القران مخلوق حتى اخلصك من يديه
قال قل لي قاد في القران كلام الله غير مخلوق حتى اخلصك
غدا من ديان يوم الدين قال وافعته فلانم هو مخلوق
واشار بيده الى امير المومنين فقال الناس يا امير المومنين
قد اجابك فقال المعتصم ما ينفعني ذلك الا ان يخرج الى الناس
فيحدثهم

قل ع

فيحدثهم بخلقه ويكتبون عنه فاخرج مع الموكلين
به فنادى باعلا صوته معاشر الناس من عرفني فقد
عرفني ومن لم يعرفني فانا اعرفه بنفسي انا احمد بن حنبل
الشيباني رحمه الله عبد الله قال اني نوعا ما سمعت عبد
الرزاق بن همام الصنعاني يقول اخبرنا معمر بن
راشد القرشي عن عبد الله بن جراد قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في قول الله عز
وجل قرانا عربيا غير ذي عوج غير مخلوق يقولها
ثلاثا منه بدا واليه يعود فلما انتهى اغضب المعتصم
وقال ما بدا من الله كيف يعود اليه فقال بدا من الله
تنزيلا ويعود اليه حكما فقال بشر المريسي قل القران
مخلوق فقال اخبرني خالق القران جهله بعد ان
علمه او علمه بعد ان جهله فتعجب المعتصم وقال له
وقال اراك متمسكا فقال هو ليس بشي قلته من تلقاء
نفسي بل تلقيته من العلما بمكة والمدينة والكوفة والبصرة
والشام وخراسان فقال ابن ابي داود ان تركته قيل انك
تركت مذهب المامون وسخطت قوله فقال ما اصنع
به فقال بشر ليس له الا القتل مكني منه حتى اريح الناس
منه فقال افعل ما ترى فدعى بشر الجلاد ليضربه فقال
والله لا ابالي الله وانا اضربه فامر المعتصم بقطع يد
الجلاد ورجله فقطعا ودعي بجلاد اخر يعرف بابي دبه

وقال في كم تقتل احمد قال في الف سوط قال لا بل في اقل
فقال اقتله في مائة سوط فقال افعل فدنا منه وقال
يا احمد اني كثير العائلة ثقيل الظهر وقد رايت ما فعل
بالجلاد الاول والمعذرة الى الله ثم اليك فقال انت
مامور فافعل ما امرت به فلما ضربه ثامن سوط
انقطعت تكة سراويله فرفع راسه وحرك شفتيه
فلم يستتم دعاءه حتى خرج كف من ذهب من تحته فرده
السراويل الى موضعه فضجت العامة وهموا
بالهجوم على دار السلطان فاخبره الحاجب فامر به
الى الحبس بعد ضربه خمسا وعشرين سوطا فحبسه
ثمانية وعشرين شهرا وقيل له ما قلت حتى اضطرب
السراويل قال قلت يا غياث المستغيثين يا اله العالمين
انت تعلم اني قائم لك بحق فلا تهتك لي عورة وكان
يغري بكل قرتين بالسياط الى ان يغشى عليه وينخس ليلة
بالسيف ثم يرمى على الارض ويداس على بطنه وكلما
اوجعه الضرب يذكر كلام اللعين وكان يذكر كلما بعد
المحنة ويقول رحم الله ابا خالد لقد شجعني ثم قال
له المعتصم تقتل نفسك اني والله عليك لشفيق
وخلي عنه فكانت يقطعون الجلد واللحم من مقاعده
سنين الى ان مات ولما مات المعتصم قال احمد هو في حل
من قبلي في الدنيا والاخرة فقيل له ثم ذلك وقد فعل بك ما

فعل

ما فعل فقال سبحان الله اني لا استحيي من رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان اقف معه في مظلمة بين يدي
الله ثم استخلف الواثق بالله هارون بن المعتصم
فاظهر القول بخلق القران فاختفى احمد بن حنبل ٣
لا يخرج لصلاة ولا غيرها حتى مات الواثق واتي
بشيخ مقيد فامتحنه ابن ابي داود فقال الشيخ
هذا الذي تقول شيء علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وخلفاؤه او جهلوه فقال بل علموه قال فهلا دعوا الناس اليه
كما دعوتم انتم او سكتوا قال بل سكتوا قال فهلا وسعكم
ما وسعهم من السكوت فسكت ابن ابي داود واعجب
الواثق كلام الشيخ وخلا سبيله وقام الواثق من مجلسه
وهو يقول فهلا وسعكم ما وسعهم وجعل يكررها واتي
باحمد بن نصير الخزاعي فقال له ما تقول في خلق القران
فاصر على قوله هو كلام الله فقال بعض حاضريه هو
حلال الدم وقال ابن ابي داود يا امير المؤمنين شيخ مختل العقل
به عاهة في عقله يؤخر امره ويستتاب فقال الواثق
ما اظنه الا مؤذنا بكفره وقال للجلاد خذ هذا الكافر
الذي يعبد ربا لا نعبده ولا نعرفه بالصفة التي وصفه
بها فضرب عنقه وحمل براسه الى بغداد فنصب في الجانب
الشرقي اياما وفي الجانب الغربي كذلك فكان يسمع من راسه
يقول لا اله الا الله ويقرا القران وعلق في اذنه رقعة فيها

٣ وقال المحمد للحمعن اليك احدا وكانا كي تو بلد انا فيه 33

قال الحافظ ابن كثير [illegible]
٣ [illegible]
المؤمنين ما سلكت واذا احكم النبي
ثم قوله تعالى الله تعالى هاو امر فقال
نجعوا احسن منها او ردوها السلام ابي داود
النبي صلى الله عليه وسلم فقال لابن ابي
ابي وعليك السلام يا امير المؤمنين
سلم فقال يا امير المؤمنين [illegible]
مقيد اصلي في الحبس [illegible]
ثم تقيع [illegible]
واصلي ثم سلني فامر بحلت قيده
وامر له بما [illegible] قال لابن ابي داود
سله فقال الشيخ لم سالة لي [illegible]
يجيبني فقال سل فاقبل الشيخ على ابن
ابي داود فقال

بسم الله الرحمن الرحيم هذا ان اسم احمد بن نصر بن مالك دعاه
عبد الله الامام هارون الواثق بالله امير المومنين الي القول
بخلق القران ونفي التشبيه فابي الا المكابرة فعجله الله
الي النار فلما مات الواثق استخلف اخوه المتوكل علي الله
جعفر فدخل عليه عبد العزيز بن يحيي المكي فقال يا امير المومنين
ما روي اعجب من امر الواثق قتل احمد بن نصر فكان لسانه
يقرو القران الي ان دفن فوجل المتوكل من ذلك وساءه
ما سمعه في اخيه وكتب الي الافاق القران غير مخلوق وامر
باحضار احمد بن حنبل واعزازه فلما دخل عليه قال المتوكل
لامه يا اماه قد نارت الدار بهذا الرجل والبسه ثيابا نفيسة
وامر له بجارية فلم يقبلها وبكي وقد قال سلمت منهم عمري
كله حتي اذا دني اجلي بليت بهم وبدنياهم ثم نزعها لما خرج
قال بشر الحافي لا اقوي علي التكلم بمثل ما تكلم به احمد بن حنبل
في محنة القول بخلق القران فانه قام مقام الانبيا ومن ثم
ارسل له الشافعي الي بغداد يطلب قميصه الذي ضرب فيه فلما
ارسله اليه فغسله الشافعي وشرب ماءه وهذه من
اجل مناقبه قال الكندي رايت احمد في النوم فقلت له ما
صنع الله بك قال غفر لي ثم قال يا احمد ضربت فيّ قلت
نعم يا رب قال يا احمد هذا وجهي فانظر اليه قد اجنتك
النظر اليه ورؤي الشافعي المصطفي في النوم فقال له
اكتب الي عبد الله فاقره عليه السلام وقل له ستمتحن

وتدعي

وتدعي الي القول بخلق القران فلا تجبهم فيرفع الله لك
علما الي يوم القيامة فكتب اليه بذلك كتابا وارسله
مع الربيع فلما اعطاه له قال البشارة فخلع احمد قميصه
فاعطاه له فلما عاد للشافعي بما اعطاه قال قميصه
قال هل كان علي جسده ام بينه وبين جسده شي اخر
فقال كان علي جسده فقبله الشافعي ووضعه علي عينيه
ثم صب عليه الماء في اناء وعركه فيه ثم عصره ووضع ما
غسالته عنده في قارورة فكان كل من مرض من
اصحابه يرسل له شيا من تلك الغسالة فاذا مسح
به جسده عوفي من مرضه فالتلاوة هي قراة بعد
كلمتين فاكثر يقال تلا التالي يتلوه اذا تبعه بشي اخر
ويقال قرا زيد اسمه ولا يقال تلا اسمه والقراة هي
التلفظ بكلمة فاكثر فهي اعم من التلاوة والكتابة ما
دونه اي مخلوقة لانها افعال صادرة من التالي
والقاري والكاتب والمتلو والمقرو والمكتوب
قديم لا لانها يتعين ان الحروف الملفوظة والنقوش
قديمة اوله بقولها اي ما دلت عليه الكتابة والقراة
والتلاوة يرد عليه ان ما دلت علي الاشيا الكثيرة حادثة
كالجنة والنار والرزق وتجاب بان فيه حذف مضاف
اي حكم ما دلت عليه كقوله تعالي محمد رسول الله فالقدم
الحكم علي محمد بالرسالة وهو القايم بذاته تعالي لا ذات محمد ورسول

الله وذلك كذكر الله وهو فعل صادر من الذاكر ده
فان الذكر حادث والمذكور يعني مدلوله وهو ه
الذات العلية والا فالمذكور مشتق من الذكر ه
المحكوم عليه بالحدوث فيلزم ان يكون حادثا
وهو رب العباد قديم وهو رب اي صاحب العزة اي
الغلبة واضيف الرب الى العزة لاختصاصه بها اذ
لا عزة الا له او لمن اعطاه العزة تفضلا منه فافهم ه
وراجع كتب الائمة تعلم ان الكتابة والقراءة والتلاوة
دالة على مدلولات كلام الله القائم بذاته او تقول
دالة على تعلقات كلامه ثم سبع صفات عطف على سبع
من قوله ثم يجب له تعالى سبع الخ لا على الغاية يجب كما ادعاه
بعض ولا على قولنا الوجود لان محل كون الصحيح ه
العطف على الاول عند تكرير المعاطيف ما لم يكن ه
العطف بحرف مرتب ولا كان العطف على ما قبله قولا
واحدا كما قاله بن الهمام ولان المصنف اعاد العامل ه
في الجملة التي قبل هذه وقطعها عما قبلها حيث قال
ثم يجب ولم يقل سبع وعطف بثم اشارة الى ترتب المعنوية
على المعاني في التعقل اي تعقل العالمية مثلا بعد
تعقل قيام العلم بالذات وقول الكتاني لان رتبة
المعنوية دون رتبة المعاني اذ رتبة المعنوية ه
الثبوت ورتبة المعاني الوجود ليس بصواب لان

صفات الله

صفات الله لا يجوز ان يقال فيها ذلك وقولنا الغزاني بافرقية
بعض الصفات الوجودية على بعض مردود وانما يقال
هذه الصفة اكثر تعلقات من تلك ولا يقال افضل ولا ه
اشرف لان كلتيهما في غاية الشرف لان كون الصفة ه ه
متعلقة بالموجود فقط كالسمع هو غاية شرفها فلا
يقال انها مفضولة بالنسبة للعلم لكثرة تعلقاته بل ه
في تعلق السمع مثلا بغير الموجود كالمستحيل نقص ه
كما ان في كون القدرة والارادة متعلقين بالممكن ه
فقط غاية الشرف وتعلقهما بالواجب والمستحيل غاية
النقصان والفساد لكن الصفة الوجودية اشرف من
الصفة السلبية ولم يكرر مع ع العامل وهو يجب كما فعل
في المعاني الذي هو كرحم لجزئيا المغتفى نسبا بين ماه
بعدها لما قبلها اشارة الى الصفات المعنوية ليست
مباينة للمعاني ولذا عبر بها في المعاني اشارة لمباينتها
لما قبلها من النفسية والسلوب ثم معنوية ه
بالنصب نسبة الى معنى مفرد معان لان القاعدة
انه اذا نسب اليه ملم يشابه الجمع المفرد والا نسب
الى الجمع كان اهمل مفرده كمحاسن فتقول محاسني نا ليا
بالنسب والواو منقلبة عن الالف التي في معنى كما
في ارطوي و ملهوي من ارطى وملهى لان الالف ه
الاصلية في باب النسب تقلب واوا اذا كانت رابعة

٣
الى المفرد نسب اليه على المفرد ما
يشابه الجمع المفرد والا نسب الى الجمع

على سبيل الحقيقة في زعمهم نعمة الى غيره فلما بعث
محمد صلى الله عليه وسلم عرفهم ان الحمد لا يستحقه على
الحقيقة الا الله تعالى اذ لا كمال الا له وانه رب العالمين وحده
وبلغهم قوله يا ايها الناس اذكروا نعمة الله عليكم اي تذكروا
فيها واشكروها هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء
والارض الاية الحمد لغة هو الثنا بتقديم المثلثة على
النون والمد الذكر بالخير فقط وبتقديم النون على
المثلثة والقصر الذكر بالشر فقط وقد يستعمل كل
مكان الاخر مشاكلة والمشاكلة التعبير عن الشي باسم غيره اذا
عطفت بعضه على بعض المقتضي ان الثنا لا يكون حمدا
الا اذا كان باللسان احترازا عما ليس به كالحمد النفسي وحمد
الجماد الشامل له قوله تعالى وان من شي الا يسبح بحمده
ان لم يكن النطق خرقا للعادة فليس حمد الله حقيقة بل
مجازا وان كان ثنا حقيقة بنا على ان الثنا هو الاتيان بما يشعر
بالتعظيم مطلقا اي باللسان او غيره وهو الراجح المفهوم من
كلام الجوهري والزمخشري او لبيان الواقع ودفع احتمال
التجوز باطلاق الثنا على ما ليس باللسان مجازا والبا في
باللسان للالة بنا على انه الذكر بالخير والمراد بها الة النطق
لا خصوص الجارحة المخصوصة فلو نطقت يده بثنا على
الجميل المذكور بان اودع الله فيها قوة النطق كان حمدا و
يخرج بذلك الحمد اللغوي على كون مورده خاصا لتقييده
بالالة

[illegible]

بالالة الناطقة بخلاف العرفي فانه لم يقيد عمل الاركان
فيه بالنطق فان قلت [redacted] حمد الله ثنا بلا لسان اجيب
بان المراد باللسان الكلام فيدخل حمد الله بالجميل متعلق
بالثنا كما تعلق به باللسان فان قلت [redacted] فيه حينئذ
تعلق حرفي جر بعامل واحد وهو ممتنع [redacted]
اجاب شيخنا البراوي بان ذلك انما يمتنع الا اذا اتحد اللفظ
والمعنى كما يعلم من كلام بن قاسم على الاشموني وهنا
اختلفا معنى اذ البا باللسان للاستعانة وبالجميل
للتعدية فيكون المراد بالجميل المحمود به ولم يقيده
بالاختيار كقولك زيد كريم لانه لا يشترط خلافا لبعضهم
بل يكون بالاختيار كقولك زيد كريم وبالقهر كما اذا
اكرهت على قولك زيد كريم ويحتمل كونها سببية اي
بسبب الجميل فيكون الجميل محمودا عليه وهو اقرب
الاحتمالات او بمعنى على فيكون المراد به المحمود
عليه ايضا ولم يقيده بالاختيار تبعا للسنوسي فيكون
موافقا لقول الزمخشري في الفايق الحمد والمدح اخوان
اي مترادفان فان من ان الجمهور قيدوه به لانه يلزم عليه
عدم صحة حمد الله على صفاته الذاتية كالعلم والقدرة
لانها ليست فعلا ولا توصف بالاختيار والا للزم لانها
قديمة والا لزم حدوثها واجاب الجمهور بانها لما ترتب
عليها امور اختيارية كان الحمد عليها باعتبار تلك الامور
كما يحمد زيد على شجاعته لصدور الاثار وافعال اختيارية كالخوض

باعتبار كون الشجاعة

وثاني الكلمة ساكنٌ ولابد من التغاير بين المنسوب
والمنسوب اليه وهو موجود هنا على القول بالحال
واما على القول بنفيها فلا نسب اذ ليس هنا شي
ينسب اليه فلعلها نسبة اصطلاحية اي ثم
معنوية وهي ملازمة للسبع الاول اي يلزم من الاتصاف
بالمعاني الاتصاف بالمعنوية فيلزم من قيام القدرة
بالذات ان يكون قادرا وعبر بملازمة دون لازمة
اشارة الى انهما متلازمان من الجانبين فيلزم من
الاتصاف بالمعاني الاتصاف بالمعنوية ومن الاتصاف
بالمعنوية الاتصاف بالمعاني وهو اي المعنوي اللون
هو الثبوت كونه تعالى اي ثبوت وصف الله تعالى
الخ قادرا ومريدا وعالما وحيا وسميعا وهي واجبة
له تعالى اجماعا فنفيهما او شي منهما كفر اجماعا لانها
ثابتة له تعالى باتفاق اهل السنة والمعتزلة على
القول بالحال وعلى القول بنفيها فنافي الحال
اي الواسطة بين الوجود والعدم يقول هي عبارة
عن قيام المعاني بالذات وليست زائدة على المعاني
فكونه تعالى قادرا عبارة عن قيام القدرة بذاته
تعالى وليس صفة اخرى ومثبت الحال يقول
ليست عبارة عن قيام المعاني بالذات وانما هي
صفات اخرى ثابتة له لا معدومة ولا موجودة

بيان
وهي ملازمة
للسبع الاولى

وبصيرا ومتكلما
صح

تنبيه علم ان من نفى صفة من الصفات
المعنوية يكون كافرا

زائدة

زائدة على قيام المعاني بالذات بل القدرة وكونه قادرا
صفتان بينهما تلازم وكذا من نفي صفات المعاني من
اصلها بان قال الله ليس قادرا مثلا بذاته ولا بصفة
قائمة به ومن ثم نفيهما من اصلهما كالمعتزلة بان قال
ليس لله صفات المعاني وانما هو قادر بذاته عالم
بذاته وهكذا لم يكفر بل يفسق ويبدع والحاصل ان
اقسام الصفات اربعة نفسية وسلبية ومعاني ومعنوية
فمن نفي شيا من الاقسام الثلاثة الاول او قال انها مخلوقة
او محدثة او شك فيها او توقف بان لم يحكم بانها قديمة
او حادثة كفر لانه يلزم من نفي شي منها النقص ومن نفي
القسم الرابع وهو المعاني كالمعتزلة لا يكفر لانه لا يلزم
من نفيه نقص بقوم بالذات فانها قادرة من غير قدرة
ومريدة من غير ارادة على معتقدهم وهكذا واخرج ابن
ماجه عن عوف بن مالك مرفوعا افترقت اليهود على
احد وسبعين فرقة فواحدة في الجنة وسبعون في النار
وافترقت النصارى على اثنين وسبعين فرقة فاحدى
وسبعون في النار وواحدة في الجنة والذي نفس محمد
بيده لتفترقن امتي على ثلاث وسبعين فرقة فواحدة
في الجنة وثنتان وسبعون في النار الى مستحقون
للابد خلهم في النار دايما ومنهم ثم يخرجون ويدخلون
الجنة قال الكرماني وكلها وجدت وكلها قدرية الا اهله

مطلب في تقسيم الصفات الى اربعة اقسام
ومعنوية ومعاني و

مطلب في تفرق هذه الامة كالامم التي قبلها

السنة والجبرية وانما يفترقون بوصف غير القول
بالقدر، قال الآمدي كان المسلمون عند وفاته عليه
الصلاة والسلام على عقيدة واحدة وطريقة واحدة
الا من كان يبطن النفاق ويظهر الوفاق ثم نشأ الخلاف
بينهم اولا في امور اجتهادية لا توجب كفرا ولا ايمانا
وكان غرضهم منها اقامة مراسم الدين وادامة مناهج
الشرع القويم كاختلافهم عند قول النبي عليه الصلاة والسلام
في مرض موته ائتوني بقرطاس اكتب لكم كتابا
لا تضلون بعدي حتى قال عمر ان النبي عليه الصلاة والسلام
قد غلبه الوجع حسبنا كتاب الله وكثر اللغط في
ذلك حتى قال عليه الصلاة والسلام قوموا عني لا ينبغي
عندي التنازع واختلافهم بعد ذلك في التخلف عن
جيش اسامة فقال قوم بوجوب الاتباع لقوله
عليه السلام جهزوا جيش اسامة لعن الله من
تخلف عنه وقال قوم بالتخلف انتظارا لما يكون من
امر رسول الله في مرضه حيث قالوا قد اشتد برسول
الله عليه السلام المرض فلا تسع قلوبنا مفارقته
فنصبر حتى ننظر اي شي يكون من امره واختلافهم
بعد ذلك في موته عليه الصلاة والسلام حتى قال عمر
من قال ان محمدا قد مات علوته بسيفي وانما رفع الى
السما كما رفع عيسى بن مريم وقال ابو بكر من كان يعبد

محمد

محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد اله محمد فانه
حي لا يموت وتلى قوله تعالى وما محمد الا رسول قد خلت
من قبله الرسل الآية فرجع القوم الى قوله وقال عمر كأني ما
سمعت هذه الآية الا الآن واختلافهم بعد ذلك في موضع
دفنه بمكة او المدينة او القدس حتى سمعوا ما روي
عنه ان الانبيا يدفنون حيث يموتون واختلافهم
في الامامة ثم اختلافهم في قتل عثمان ونحو في خلافة علي
ومعاوية وما جرى في وقعة الجمل وصفين ثم اختلافهم
ايضا في بعض احكام الفرعية كاختلافهم في الكلالة
وميراث الجد مع الاخوة وعقل الاصابع وديات الاسنان
وكان الخلاف يتدرج ويترقى شيئا فشيئا الى اواخر ايام الصحابة
حتى ظهر معبد الجهني وغيلان الدمشقي ويونس
الاسواري وخالفوا في القدر واسناد جميع الاشيا
الى تقدير الله تعالى ولم يزل الخلاف يتشعب والآرا
تتفرق حتى تفرق اهل الاسلام وارباب المقالات الى
ثلاث وسبعين فرقة واصولها ستة المعتزلة سموا بذلك
لاعتزال رئيسهم وهو واصل عن مجلس الحسن البصري
حتى قال صاحب الكبيرة ليس بمؤمن مطلقا ولا كافر
مطلقا ويلقبون بالقدرية لاسنادهم افعال العباد
لقدرتهم وانكارهم القدر فيها وسموا انفسهم اصحاب العدل
والتوحيد لقولهم بوجوب الصلاح ونفي الصفات القديمة

قف على معرفة اول من خالف في العقائد

تنزعلى ان القدرية كانوا قبل البعثة

وفي الحديث ما بعث الله نبيا الا في امته قدرية
يشوشون عليه امر امته وان الله تعالى قد لعن
القدرية على لسان سبعين نبيا والشيعة وهم
الرافضة ومدار كلامهم على سب ابي بكر وعمر رضه
وتكفيرهما واكثرهم يقول بمشاركة علي للمصطفى في
الرسالة والخوارج ومدار كلامهم على سب الحسن
والحسين وقالوا نحن نتولى الصهرين يعنون
ابا بكر وعمر ونتبرا من الختنين يعنون عثمان
وعليا وله نرضى بالحكمين يعنون ابا موسى الاشعري
وعمرو بن العاص ويقال لهم الحرورية نسبة الى حرورا
قرية بالكوفة لان بها اجتماعهم سموا بذلك لانهم
خرجوا على علي عند التحكيم وكفروه وكانوا اثني عشر الف
رجل كانوا اهل صلاة وصيام وفيهم قال النبي صلى الله عليه وسلم
يحقر احدكم صلاته في جنب صلاتهم وصومه في جنب صومهم
ولكن لا يجاوز ايمانهم تراقيهم وقالوا من نصب من قريش
وغيرهم وعدل بين الناس فهو امام فان غير السيرة
وجار وجب ان يعزل او يقتل ولم يوجبوا نصب
الامام والمرجية بالهمز وتركه بمعنى التاخير يقال
ارجأت الامر وارجيته اذا اخرته فتقول من المهموز رجل
مرجي وهم المرجية وفي النسب مرجي مثل مرجع ومرجعة
ومرجعي وتقول بترك الهمز رجل مرج ومرجية ومرجي
مثل معط

مثل معط ومعطية ومعطي وهم الذين يقولون الايمان
قول بلا عمل واضافة الفعل الى العبد كاضافته الى
الجماد اذ يقال جرى النهر ودارت الرحى ثم الجبرية
على الصواب كما قال العلقمي قال في القاموس الجبرية
بالتحريك والتسكين لحن او هو الصواب والتحريك للازدواج
هـ واخرج البخاري في تاريخه والترمذي وابن ماجة
عن ابن عباس عن جابر مرفوعا صنفان من امتي
ليس لهما في الاسلام نصيب المرجية والقدرية واخرج
الطبراني عن انس مرفوعا صنفان من امتي لا يردان
على الحوض ولا يدخلان الجنة القدرية والمرجية
وسموا بذلك لانهم يرجئون العمل عن النية اي يؤخرونه
في الرتبة عنها وعن الاعتقاد من ارجيه اذا اخره ومنه
قوله تعالى ارجه واخاه اي امهله واخره او لانهم يقولون
لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة فهم يعطون
الرجا والمعطلة وهم الجهمية ومدار كلامهم على خلق القرآن
وتعطيل صفات الرحمن والقول بحدوث اسماء الله تعالى
والمشبهة ويقال لهم المجسمة لانهم شبهوا الله بالاجسام ويقال
لهم الحشوية سموا بذلك لقولهم بالحشو وهو الجسم فهو سكون
الشين وكل منهم اثنى عشر فرقة فصاروا اثنين وسبعين الى الثلثة
والسبعون الناجية وهم اهل السنة وهم الاشاعرة والماتريدية
كما قال المحققون والصواب ان لا يسارع الى تكفير اهل البدع لانا ولين

لانهم لم يقصدوا ابدا لك اختيار الكفر وقد بذلوا وسعهم
في اصابة الحق فلم يحصل لهم غير ما زعموا فهم حينئذ بمنزلة
الجاهل او المجتهد المخطئ فلذا قيل
كثرت مقالتك في الورى فتفرقت بهما اليك مذاهب
وعقائد تالله ما قصدت سواك قلوبهم بل كلهم لك في الحقيقة
عابد فاما المعتزلة فمنهم الواصلية اصحاب ابي حذيفة واصل
ابن عطا قالوا بنفي الصفات وبالمنزلة بين المنزلتين وذهبوا
الى الحكم بتخطئة احد الفريقين من عثمان ومقاتليه
وجوزوا ان يكون عثمان لا مؤمنا ولا كافرا وان يخلد
في النار وكذا علي ومقاتلوه والعمرية ينسبون الى عمرو
بن عبيد وكان من رواة الحديث ومعروفا بالزهد
وهم مثل الواصلية فيما ذكر الا انهم فسقوا الفريقين في
قضية عثمان وعلي والهذيلية اصحاب ابي الهذيل بن
حمدان العلاف شيخ المعتزلة ومقرر طريقتهم قالوا بفناء
مقدورات الله وهذا قريب من مذهب جهم حيث ذهب
الى ان الجنة والنار يفنيان وتوفي العلاف سنة خمس وثلاثين
ومائتين والنظامية اصحاب ابراهيم بن سيار بن هاني
النظام وهو من شياطين القدرية قالوا نظم القران
ليس بمعجز انما المعجز اخباره عن الامور الغيبية والالهية
وصرف الله العرب عن الاهتمام بمعارضته حتى لو خلاهم
لامكنهم الاتيان بمثله بل بافصح منه والمزدارية نسبة
الى ابي موسى

الى ابي موسى عيسى بن صبيح المزدار وهو القنه من
باب الافتعال من الزيادة قالوا الله تعالى قادر على ان يكذب
ويظلم ولو فعل لكان الها كاذبا ظالما تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا والهشامية ينسبون الى هشام بن عمرو الفوطي
الذي كان مبالغا في القدر اكثر من مبالغة سائر المعتزلة
قالوا لا يطلق اسم الوكيل على الله مع وروده في القران
لاستدعائه موكلا ولم يعلموا ان الوكيل في اسمائه
تعالى بمعنى الحفيظ كما في قوله تعالى وما انت عليهم بوكيل
والصالحية اصحاب صالح بن عمر الصالحي ومن مذهبهم
انهم جوزوا قيام العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر
بالميت ويلزمهم ان يكون الناس مع اتصافهم بهذه الصفات
امواتا وان لا يكون الله تعالى حيا والمعمرية المنسوبون
الى معمر بن عباد السلمي قالوا انه لم يخلق غير الاجسام
واما الاعراض فتخترعها الاجسام اما طبعا كالنار للاحراق
والشمس للحرارة واما اختيارا كالحيوان للالوان قيل
ومن العجب ان حدوث الاجسام وفنائها عند معمر من
الاعراض فكيف يقول انها من فعل الاجسام والثمامية
المنسوبون الى ثمامة بن اشرس النميري كان جامعا
بين سخافة الدين وخلاعة النفس قالوا الافعال
المتولدة لا فاعل لها اذ لا يمكن اسنادها الى فاعل السبب
لاستلزامه اسناد الفعل الى الميت فيما اذا رمى سهما ثم

الي شخص ومات قبل وصوله اليه ولا الي الله لاستلزامه
صدور القبيح عنه والجاحظية اصحاب عمرو بن بحر
ابي عثمان الجاحظ كان من الفضلا البلغا في ايام المعتصم
والمتوكل وطالع كتب الفلاسفة وروج كثيرا من مقالاتهم
بعباراته البليغة اللطيفة قالوا المعارف كلها ضرورية
ولا ارادة في الشاهد اي في الواحد منا ولكن ارادته لفعله
عدم السهو اي كونه فاعلا غير ساه وارادته لفعل الغير
هو ميل النفس اليه والجبائية اصحاب ابي علي محمد بن عبد
الوهاب الجبائي من معتزلة البصرة قالوا ارادة الرب حادثة
لا في محل والله تعالى بتلك الارادة مريد موصوف بها
والبهشمية اصحاب ابي هاشم انفرد عن ابيه بامكان
استحقاق الذم والعقاب بلا معصية مع كونه مخالفا
للاجماع والحكمة واما الشيعة فمنهم اصحاب ابي كامل قال بكفر
الصحابة بترك بيعة علي وبكفر علي بترك طلب الحق
والجناحية اصحاب عبد الله بن معاوية بن عبد الله
ابن جعفر ذي الجناحين قالوا ان روح الله في ادم ثم
شيث ثم الانبيا والائمة حتى انتهت الى علي واولاده
الثلاثة ثم الى عبد الله هذا ويقال لهم التناسخية
لقولهم بتناسخ الارواح اي دخولها صورة بعد صورة
في الدنيا وان الله خلق الحيوان وجعلها عاقلة بالغة في
دار سوى واسبغ عليها نعمه وطلب اشكر نعمته فاطاعه

البعض

البعض فاقره في دار النعيم التي ابتداه فيها وعصاه
البعض في الجميع فاخرجه من تلك الدار الى دار العذاب
وهي النار واطاعه البعض في البعض دون البعض
فاخرجهم الى دار الدنيا والبسهم هذه الاجساد
الكثيفة على صور مختلفة صورة الانسان والحمار
وابتلاهم بالباسا واللذات على مقادير ذنوبهم فمن كانت
معاصيه اقل كانت صورته احسن والامه اقل ومن
كان بالعكس فبالعكس ولا يزال يكون في الحيوان في
الدنيا في صورة بعد صورة ما دامت معه ذنوبه
والخطابية اصحاب ابي الخطاب محمد بن وهب الاسدي
وعزى نفسه الى ابي عبد الله جعفر الصادق وادعوا ان
عليا هو الاله الاكبر وجعفرا هو الاله الاصغر فلما
علم جعفر منه غلوه في حقه تبرا منه فلما اعتزل عنه
ادعى الالوهية لنفسه قالوا الائمة الانبيا وابو
الخطاب فرضوا طاعته اي زعموا ان الانبيا فرضوا
على الناس طاعة ابي الخطاب والظاهر انهم لا يقولون
بقوله وانما يوجبون الشهادة لشيعهم ويجوزونها
لكل من حلف انه محق ويقولون المسلم لا يحلف كاذبا
والا فهم كفار لا تقبل شهادتهم مطلقا مع ان فقهانا قالوا
لا تقبل شهادة الخطابي لمثله الا اذا ذكر ما ينفي احتمال
اعتماده على قول المشهود له والغرابية قالوا محمد بعلي

اشبه من الغراب بالغراب والذباب بالذباب فبعث الله
جبريل فغلط جبريل في تبليغ الرسالة من علي الى محمد والذمية
لقبوا بذلك لانهم ذموا محمدا صلى الله عليه وسلم بانه لا يقول
ان عليا هو الاله وقد بعث ليدعوا الناس اليه فدعى لنفسه
والرزامية قالوا الامامة بعد علي لمحمد بن الحنفية ثم ابنه
عبد الله ثم علي بن عبد الله ثم بن عبد الله بن عباس واول
من اظهر القول بوجوب امامة علي عبد الله بن سبا من اهل
صنعا وكان يهوديا وامه يهودية سودا فلذا كان
يقال له بن السودا فاظهر الاسلام في اواخر خلافة عثمان
وقيل في خلافة عمر ليوقع المسلمين في الفتن والضلال
وقال يوما لعلي انت يعني الاله وهو اول من اظهر سب
الشيخين لاتباعهما على سيدنا علي فقيل لعلي لولا انكم
تضمرون ما اعلن به هذا ما اجترا على ذلك فقال معاذ الله
ان اضمر لهما ذلك لعن الله من اضمر لهما الا الحسن الجميل
فنفاه الى المداين وهم بقتله فهرب وطاف بلاد الاسلام
ليضل اهل الاسلام وهو اول من كذب على رسول الله صلى الله عليه
وسلم وكان قبل اظهاره الاسلام يقول في يوشع بن نون مثل
ما قال في علي وكان يقول ان عليا حي لم يقتل وان فيه الجزء
الالهي وانه يجي في السحاب والرعد صوته والبرق سوطه
وينزل بعد ذلك الى الارض فيملوها عدلا كما ملئت جورا
وكان يقول ان محمدا صلى الله عليه وسلم يرجع الى الدنيا كما يرجع
عيسى ويقول

عيسى ويقول العجب ممن يزعم ان عيسى يرجع الى الدنيا
ويكذب برجعة محمد صلى الله عليه وسلم وقد قال تعالى
ان الذي فرض عليك القران لرادك الى معاد فمحمد صلى
الله عليه وسلم احق بالرجوع من عيسى واظهر ان النبي
صلى الله عليه وسلم اوصى لعلي بالخلافة وهو السبب في
اثارة الفتنة التي قتل فيها عثمان والمفوضة قالوا
ان الله فوض خلق الدنيا الى محمد او ان الله خلق محمدا وفوض
اليه خلقها فهو الخالق لها بما فيها وقيل فوض ذلك الى
علي والنصرية والاسحاقية قالوا ان الله حل في علي فان
ظهور الروحاني في الجسم الجسماني مما لا ينكر اما في
جانب الخير فكظهور جبريل في صورة البشر واما في
جانب الشر فكظهور الشيطان في صورة الانسان
والاسماعيلية ولقبوا بسبعة القاب الباطنية
لقولهم بباطن الكتاب دون ظاهره فانهم قالوا
للقران ظاهر وباطن والمراد منه باطنه دون ظاهره
المعلوم من اللغة ونسبة الباطن الى الظاهر كنسبة
اللب الى القشر والمتمسك بظاهره معذب بالمشقة
في الاكتساب وبباطنه مود الى ترك العمل بظاهره وتمسكوا
في ذلك بقوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه
فيه الرحمة ولقبوا بالحرمية لاباحتهم المحرمات والمحارم
وبالسبعية لانهم زعموا ان النطقا بالشرايع اي الرسل

اي الذين نطقوا بالشرايع

سبعة آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله
عليه وسلم ومحمد المهدي سابع النطقاء وبين كل اثنين من
النطقاء سبعة ائمة يتممون شريعته وبالقرامطة
لان اولهم الذي دعا الناس الى مذهبهم رجل اسمه حمدان
قرمط وهو احد قرى واسط وظهروا بالكوفة سنة
سبعين ومائتين وزعموا ان لا غسل من جنابة وحل الخمر
وان لا صوم في السنة الا يومي النيروز والمهرجان
وان الحج والعمرة الى بيت المقدس وزادوا في اذانهم
وان محمد ابن الحنفية رسول الله وافتتن بهم جماعة
من الجهال واهل البوادي وقويت شوكتهم حتى انقطع الحج
من بغداد بسببهم لان ابا طاهر ولد كبيرهم ابي سعيد
بنى دارا بالكوفة وسماها دار الهجرة وكثر فساده واستيلاؤه
على البلاد وقتله المسلمين وتمكنت هيبته من القلوب
وكثرت اتباعه وذهب اليه جيش الخليفة المقتدر بالله
السادس عشر من خلفاء بني العباس عدة مرات وهو
يهزمهم ثم ان المقتدر سير ركب الحجاج الى مكة فادركهم
ابو طاهر يوم التروية فقتل الحجيج بالمسجد الحرام وفي
جوف الكعبة والقى القتلى في بير زمزم وضرب الحجر الاسود
بدبوسة فكسره ثم اقتلعه واخذه معه وقلع باب
الكعبة ونزع كسوتها وسقفها وقسمه بين اصحابه
وهدم بير زمزم وارتحل عن مكة بعد ان اقام بها احد

عشر يوما

عشر يوما ومعه الحجر الاسود وبقي عند القرامطة اكثر
من عشرين سنة وصار الناس يضعون ايديهم محله
للتبرك ودفع لهم فيه خمسون الف دينار فابوا حتى
اعيد في خلافة المطيع وهو الرابع والعشرون من
خلفاء بني العباس وجعل له فضة شد به وزنته
بثلاثة آلاف وسبعمائة وتسعين درهما ونصفا
قال بعضهم تاملت الحجر وهو مقلوع فاذا السواد في
راسه فقط وسايره ابيض وطوله قدر عظم الذراع ثم
بعد القرامطة في سنة ثلاثة عشر واربعمائة ضرب
رجل من الملاحدة الحجر الاسود ثلاث ضربات بدبوس
فتشقق وجه الحجر وتساقطت منه شظايا
مثل الاظفار وخرج مكسره اسمر يحببا مثل حب الخشخاش
فجمع بنو شيبة تلك الفتات وعجنوه بالمسك واللك
وحشوا في تلك الشقوق وطلوه بطلاء من ذلك والزيدية
المنسوبون الى زيد بن علي بن زين العابدين فرقتان
الجارودية اصحاب ابي الجارود الذي سماه الباقر سرحوبا
وفسره بانه شيطان يسكن البحر قالوا بالنص من النبي
صلى الله عليه وسلم في الامامة على علي وصفا لا تسمية
والصحابة كفروا بمخالفته وتركهم الاقتداء بعلي بعد
النبي صلى الله عليه وسلم والسليمانية اصحاب سليمان
ابن جرير قالوا الامامة شورى فيما بين الخلق وانما

تنعقد برجلين من خيار الناس المسلمين وتصح امامة
المفضول مع وجود الافضل وابو بكر وعمر امامان
وان اخطات الامة في البيعة لهما مع وجود علي لكنه خطا لم
ينته الى درجة الفسق وكفروا طلحة والزبير وعايشة
وقالوا اولاد الحسين كلهم ايمة في الصلوات فمتى وجد
احد منهم لم تجز الصلاة خلف غيرهم برهم وفاجرهم واكثر
الزيدية في زماننا يقلدون ويرجعون في الاصول الى
الاعتزال وفي الفروع الى مذهب الامام ابي حنيفة الا في
مسايل قليلة والامامية قالوا بالنص الجلي على امامة
علي ووقعوا في الصحابة وقالوا لا تكون الدنيا بغير امام
من ولد الحسين والامام يعلمه جبريل فاذا مات جعل غيره
مكانه واما الخوارج فهم البيهسية اصحاب بيهس بن
الهيصم بن جابر قالوا الايمان هو الاقرار والعلم بالله وبما
جاء به الرسول فمن وقع فيما لا يعرف احلال هو او حرام فهو
كافر لوجوب الفحص عليه حتى يعلم الحق وقالوا اذا كفر
الامام كفرت الرعية حاضرا وغايبا والازارقة اصحاب
نافع بن الازرق قالوا كفر علي بالتحكيم وهو الذي انزل
في شانه ومن الناس من يعجبك الاية والاباضية اصحاب
عبد الله بن اباض قالوا مخالفونا من اهل القبلة كفار
غير مشركين تجوز مناكحتهم وهم فرق منها الحفصية اصحاب
ابي حفص ابن المقدام زادوا على الاباضية ان بين الايمان

والشرك

والشرك معرفة الله تعالى فانها خصلة متوسطة بينهما
فمن عرف الله وكفر بما سواه من رسول او جنة او نار فهو
كافر لا مشرك واليزيدية اصحاب يزيد بن انيسة زادوا على
الاباضية قولهم سيبعث نبي من العجم بكتاب يكتب في
السما وينزل عليه جملة واحدة ويترك شريعة محمد الى ملة
الصابية المذكورة في القران والعجاردة اصحاب عبد الرحمن
ابن عجرد عذروا الناس بالجهل في الفروع وقالوا بوجوب
البراة عن الطفل الذي يجب ان يتبرا عنه حتى يدعى الى الاسلام
بعد البلوغ ويجب دعاؤه الى الاسلام اذا بلغ واطفال
المشركين في النار والخلفية وهم خوارج كرمان ومكران
اضافوا القدر خيره وشره الى الله وحكموا بان اطفال
المشركين في النار بلا عمل وترك والمعلومية يتوقفون
في امر علي والمومن عندهم من عرف الله بجميع اسمايه
وصفاته ومن لم يعرفه كذلك فهو جاهل لا مومن والثعالبة
اصحاب ثعلبة ابن عامر قالوا بولاية الاطفال صغارا
كانوا او كبارا حتى يظهر منهم انكار الحق بعد البلوغ
وافترقت اربع فرق الاخنسية اصحاب اخنس بن قيس
هم كالثعالبة وزادوا بتوقفهم فيمن هو في دار التقية
من اهل القبلة فلم يحكموا عليه بايمان ولا كفر الا من علم
حاله من ايمانه او كفره وحرموا الاغتيال بالقتل لمخالفيهم
والسرقة من اموالهم والشيبانية اصحاب شيبان بن

سلمة قالوا بالجبر ونفي القدرة الحادثة والمكرمية اصحاب
مكرم العجلي قالوا تارك الصلاة كافر لا لترك الصلاة بل لجهله
بالله فانا من علم انه مطلع على سره وعلنه ومجازيه على طاعته
ومعصيته لا يتصور منه الاقدام على الترك وكذا الكبيرة
مرتكبها كافر لجهله بالله واما المرجية فهم اليونسية
اصحاب يونس النميري قالوا الايمان هو المعرفة بالله
والخضوع له والمحبة بالقلب فمن اجتمعت فيه هذه
الصفات فهو مومن ولا يضر معها ترك الطاعات وارتكاب
المعاصي ولا يعاقب عليها والعبيدية اصحاب عبيد
المكذب زادوا على اليونسية ان علم الله تعالى لم يزل شيا
غير ذاته وكذا باقي صفاته وانه تعالى على صورة الانسان
لحديث ان الله خلق ادم على صورة الرحمن والثوبانية
اصحاب ثوبان المرجي قالوا الايمان هو المعرفة والاقرار
بالله ورسله وبكل ما لا يجوز في العقل ان يفعله واما
ما جاز في العقل ان يفعله فليس اعتقاده من الايمان
والتومنية اصحاب معاذ التومني قالوا الايمان هو
المعرفة والتصديق والمحبة والاخلاص والاقرار بما جاء به
الرسول وترك كله او بعضه كفر وليس بعضه ايمانا ولا
بعض ايمان والتاركية الذين قالوا ليس لله على خلقه
فريضة بعد الايمان فمن امن به وعرفه بقلبه فليفعل
بعد ذلك ما شا لقوله تعالى اعملوا ما شئتم ويقال لهم

السائبة

السائبية لقولهم ان الله سيب خلقه ليعملوا ما
شاؤوا والراجية قالوا ان الله فرض امورا ونهى عن امور
فمن اطاع فلا نسميه مطيعا ومن عصى فلا نسميه عاصيا
حتى نعرف نيته والنجارية اصحاب محمد بن الحسين بن
النجار وافقوا المعتزلة في نفي الصفات الوجودية
وحدوث الكلام ونفي الروية بالابصار وقالوا ان الله
يعذب الخلق على افعاله لا على افعالهم والكسبية قالوا
ليس الثواب والعقاب مرتبا على كسب العباد وانما
الثواب والعقاب مقسوم والمفروغية قالوا امر
الله القلم ان يكتب ما هو كاين الى يوم القيامة فصارت
الاشيا كلها مفروغا منها فلا تضر السعيد ذنوبه ولا
ينفع الشقي خيره والحبيبية قالوا من اتصل حبه الى
الله فشرب كاس محبته سقطت عنه عبادة الاركان
ولا يسعه ان يخاف الله لان الحبيب لا يخاف حبيبه
والمعطلية قالوا يستحيل على الله ان يحتاج الى احد
يحصي له افعال عباده والحسبية قالوا الدنيا بين العباد
سوا لقوله تعالى انما المومنون اخوة ليس بينهم فضل
فيما ورث اليهم ابوهم ادم واما المعطلة فهم الاسورية
قالوا الله لا يقدر على ما اخبر بعدمه او علم عدمه والانسان
قادر عليه لان قدرة العبد صالحة للضدين على السوا
فاذا قدر على احدهما قدر على الاخر فتعلق العلم والاخبار

عقائد سحيمي

هذا شرح على المهدهدي للشيخ الامام العالم العلامة الحبر
البحر الفهامة وحيد دهره وفريد عصره الشيخ احمد
ابن محمد السحيمي رضي الله تعالى عنه وارضاه
وجعل الجنة متقلبه ومثواه وصلى
الله على سيدنا محمد وعلى اله
وصحبه وسلم امين امين
يارب العالمين امين
يارب العالمين امين
يارب العالمين
امين امين
امين
ام



الخط يبقى زمانا بعد كاتبه وكاتب الخط تحت الارض مدفون
ملكه الفقير الى رحمة ربه مصطفى بن الشيخ شرف الدين الشكاوي
بلدا الشافعي مذهبا غفر الله له ولوالديه ولمن طالعه ونظر
وجميع المسلمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى
اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا
يارب العالمين امين امين
يارب العالمين امين
يارب العالمين
امين
ام

في المهالك والاقدام في المعارك والشاعل جميل غير
اختياري مدح لا حمد فيقال مدحت اللؤلؤة على
صفائها ولا يقال حمدتها باعتبار الحقيقة واما
باعتبار المجاز فيقال للغير الاختياري حمد كما صرح به
الزمخشري فقال ومن المجاز حمدت الارض رضيته
سكناها والدعا يتحامدون الكلا وقال بعض المحققين
لا يشترط في المحمود عليه الاختيار وانما يشترط في
المحمود ان تصدر عنه امور اختيارية فيدخل
حمد الله بلا تكلف واركان الحمد خمسة حامد وهو
الواصف بالجميل ومحمود وهو الموصوف بالجميل
واله حمد وهي ما يحصل به الحمد كاللسان ومحمود
به وهو صفة كمال تظهر اتصاف شي بها سواء كان
ثبوتيا او سلبيا وسواء كان متعديا كالانعام والتعليم
ويسمى فواضل ام لا كالعلم والقدرة والحسن ويسمى
فضائل وسواء صدر عن المحمود باختياره ام لا
فالوصف بنحو كمال حسن او ذات حمد كما قرره
الدواني والمحقق خسرو الرومي وان نقل الدواني
في شرح التهذيب عن بعضهم وجوب كون المحمود
به اختياريا ثم اختاره موجها بان الجميل صفة
الفعل وهو بالاختيار كما ذكره التفتازاني
وايد بانه لم يثبت لغة عموم المحمودية حتى يعرف
ذلك للمحمود عليه فالاصل كون المحمود به فعلا

اختياريا

اختياريا مثله فكما لم يسمع الحمد على صباحة الخد
ورشاقة القد لم يسمع الحمد بهما وعدم حمد اللؤلؤ
كما يمكن كونه من جهة اشتراط ان المحمود عليه
يجب كونه اختياريا فكذا من جهة اشتراط المحمود
به لجعله دليلا على احدهما فقط تحكم والمحمود عليه
وهو ما كان باعثا على الحمد بشرط كونه اختياريا
ولا يشترط يرد على اشتراط كون المحمود عليه جميلا
ان الحمد يقع على السراء والضراء كما في الحديث احمدوا
الله على السراء والضراء فان افضل عباد الله يوم
القيامة الحمادون لانه الضراء من الجميل باعتبار
ما يترتب عليها من الفوائد وهذا يقتضي وقوع
الشكر عليهما وبه صرح العز بن عبد السلام قال
ولذلك قال السلف الحمد لله الذي لا يشكر على
الضراء غيره او لا هو والمراد بكون المحمود عليه
جميلا ان يكون كمالا في ذاته او في اعتقاد الواصف با
بالظلم مثلا اذا اعتقده الواصف حسنا فان المدار
على التعظيم وهو متحقق بهذا القدر ويختلف المحمود
عليه وبه بالذات كمن اعطاك شيا فكان باعثا لك على
وصفه بالعلم والحلم وبالاعتبار بان يكون الباعث
على وصفه بصفة اتصافه بها كان رايت من يحسن
او يصلي فبعثك على اظهاره فقلت احسن او صلى

من الله تعالى باحد الطرفين لا يمنع مقدورية الاخر للعبد
والكعبية اصحاب ابي القاسم بن محمد الكعبي قالوا فعل
الله واقع بغير ارادته فاذا قيل انه تعالى مريد لافعاله
اريد انه خالقها واذا قيل انه مريد لافعال غيره اي
امر بها والزرارية اصحاب زرارة بن اعين قالوا بحدوث
صفات الله وقبل حدوثها لا حياة ولا يكون حيا ولا
عالما ولا سميعا ولا بصيرا والمخلوقية قالوا القران
مخلوق محدث وجميع صفات الله وافعاله كذلك ومن
زعم ان القران غير مخلوق فقد ادعى مع الله شريكا
والواقفية قالوا لا نقول القران مخلوق ولا غير مخلوق
لانا لم نر شيئا ينافيه اية ناطقة ولا اثرا صحيحا والواردية
قالوا لا يدخل النار مؤمن ابدا وكل من عرف ربه فقد
استكمل الايمان وهو من اهل الجنة والحرقية قالوا الكافر
تحرقه الله بالنار مرة واحدة ثم يبقى محروقا ابدا لا يجد حر
النار كالكفر مرة والفنائية قالوا الجنة والنار يفنيان
مع اهلهما لانه لا يحسن ان تقول الجنة باقية والله
باق والبستانية قالوا لم يخلق الله الجنة والنار الآن
وانما يخلقهما يوم القيامة والجنة التي كان فيها ادم
بستان وكل بستان جنة والقبرية هم من انكر عذاب
القبر والنكرية من انكر الشفاعة وقال هي جور وظلم
والمرسية قالوا صفات الله اربعة قديمة منها العلم

والقدرة

والقدرة والتخليق والباقي حادث واما المشبهة فهم
البيانية اصحاب بيان بن سمعان التميمي النهدي
اليمني قالوا الله على صورة انسان ويهلك كله الا وجهه
والمغيرية اصحاب مغيرة بن سعيد العجلي ان يقول
الله جسم على صورة انسان والهشامية اصحاب
الهشامين بن الحكم وبن سالم قالوا الله جسم اتفقوا
على ذلك ثم اختلفوا فقال بن الحكم هو طويل عريض مساو
في طوله وعرضه وهو كالسبيكة البيضاء وقال بن سالم هو
على صورة انسان له يد ورجل وحواس خمس وانف
واذن واليونسية اصحاب يونس بن عبد الرحمن
القمي قال الله تعالى على العرش تحمله الملائكة وهو اقوى
منها مع كونه محمولا لهم كالكرسي تحمل الرجال وهو اقوى
منها والشيطانية اصحاب محمد بن النعمان الملقب
بشيطان الطاق قال الله تعالى نور غير جسماني ومع ذلك
هو على صورة انسان وانما يعلم الاشيا بعد كونها وقالوا
لم يخلق الله الشيطان ولو خلقه لرضي المعصية لعباده
والحشوية كمضر والهجيمي قالوا الله جسم مستقر
على العرش لا كالاجسام من لحم ودم لا كاللحم والدم
والجهوية قالوا الله في سماء او جهة لانه اما ان يكون
داخلا في العالم فيكون متحيزا او خارجا عنه فيكون
في جهة والاتحادية والحلولية وهما فرقتان ظهرتا

بدعة الصوفية يقال لهما المتصوفة والصوفية تبرون
منهم قالوا السالك اذا امعن في السلوك وخاض لجة الوصول
حل الله فيه بحيث لا يتمايزان او اتحد به اي صار عين
عبده بحيث لا اثنينية بينهما فيصح ان يقول هو انا
وانا هو ويرتفع عنه الامر والنهي ويظهر منه من
العجائب ما لا يتصور من البشر وهم كفار اجماعا والحلولية
اذا راو صورة جميلة زعموا ان معبودهم حل فيها ومنهم
عطا الخراساني ادعى في سنة ثلاث وستين ومائة ان
الله حل في صورة ادم ثم في صورة نوح الى ان حل في صورته
هو فافتتن به خلق كثير بسبب التمويهات التي
اظهرها لهم بسحره فقد اظهر قمرا يراه الناس من
مسافة شهرين من موضعه ثم يغيب ولما اشتهر امره
ثار عليه الناس ليقتلوه وجاوا الى القلعة التي كان يتحصن
بها فسقى اهله سما فماتوا وماتت ودخل الناس تلك القلعة
فقتلوا من بقي حيا اتباعه والكرامية اصحاب ابي عبد
الله بن كرام بفتح الكاف والراء المشددة قالوا الله جوهر
فوق العرش ثم لا بل هو على بعضه وقالوا صفاته حادثة
والمرجئة قالوا الله في مكان وقيل لما نزل ومن يغفر
الذنوب الا الله صاح ابليس ودعا بالويل والثبور
فجاءته جنوده وقالوا ما بال سيدنا قال نزلت اية لا يضر
بعدها ادميا ذنب قالوا فنفتح لهم بابا لاهوا يعني البدع

فلا يتوبون

فلا يتوبون فيفرح بذلك اي ثم بعد تحقق ما تقدم يعتقد
في حقه تعالى سبع صفات تسمى صفات معنوية
فثم للترتيب الاخباري لا لترتيب الصفات لانها قديمة
كلها والصفة المعنوية هي الحال اي الواسطة وحقيقة
الحال صفة اثبات لا تتصف بالوجود ولا بالعدم ه
الواجب الثابت للذات ما دامت الذات اي مدة وجود
الذات حالة كون الحال معللة بعلة اي ملازمة لعلة
وهي ما يلزم من العلم به العلم بشيء اخر ككونه قادرا فانه
معلل بقيام القدرة بالذات اي ملازم لها فليست
موجودة في الخارج كالقدرة ولا معدومة كالصفات ه
السلبية لاتصاف الذات بها وانما هي واسطة فالمعقول
في نحو زيد عالم اربع امور ذات زيد والعلم القائم بها ه
والحالة الناشية عن العلم وتسميته بالعالم لاجل اتصافه
بتلك الحال وتلك الحال هي التي يطلق عليها
لفظ العالمية لمن قام به العلم والقادرية لمن قامت
به القدرة وكذا سائر الصفات واما المنكرون للاحوال
فليس عندهم الا ذات زيد والعلم القائم بها وتسميته العالم
بعالم لقيام العلم به ولا يتصف بالعالمية زائدا عليهما وعليه
فقال الصفة المعنوية ما دل على الذات باعتبار معنى
قائم بها فالحال اخرج به السلوب وصفات المعاني فلا يقال لها معنوية
لانها ليست حالا اي واسطة بين الوجود والعدم ه

بدعة الصوفية يقال لهما المتصوفة والصوفية يتبرؤون
منهم قالوا السالك اذا امعن في السلوك وخاض لجة الوصول
حل الله فيه بحيث لا يتمايزان او اتحد به اي صار عين
عبده بحيث لا اثنينية بينهما فيصح ان يقول هو انا
وانا هو ويرتفع عنه الامر والنهي ويظهر منه من
العجائب ما لا يتصور من البشر وهم كفار اجماعا والحلولية
اذا راو صورة جميلة زعموا ان معبودهم حل فيها ومنهم
عطا الخراساني ادعى في سنة ثلاث وستين ومائة ان
الله حل في صورة آدم ثم في صورة نوح الى ان حل في صورته
هو فافتتن به خلق كثير بسبب التمويهات التي
اظهرها لهم بسحره فقد اظهر قمرا يراه الناس من
مسافة شهرين من موضعه ثم يغيب ولما اشتهر امره
ثار عليه الناس ليقتلوه وجاوا الى القلعة التي كان تحصنا
بها فسقى اهله سما فماتوا ومات ودخل الناس تلك القلعة
فقتلوا من بقي حيا اتباعه والكرامية اصحاب ابي عبد
الله بن كرام بفتح الكاف والرا المشددة قالوا الله جوهر
فوق العرش ثم لا بل هو على بعضه وقالوا صفاته حادثة
والملتزقة قالوا الله في مكان وقيل لما نزل ومن يغفر
الذنوب الا الله صاح ابليس ودعا بالويل والثبور
فجاءته جنوده وقالوا ما بال سيدنا قال نزلت آية لا يضر
بعدها آدم ما ذنب قالوا فنفتح لهم باب الاهوا اي البدع

فلا يتوبون

فلا يتوبون فنفرح بذلك اي ثم بعد تحقق ما تقدم يعتقد
في حقه تعالى سبع صفات تسمى صفات معنوية
فثم للترتيب الاخباري لا لترتيب الصفات لانها قديمة
كلها والصفة المعنوية هي الحال اي الواسطة وحقيقة
الحال صفة اثبات لا تتصف بالوجود ولا بالعدم ه
الواجب الثابت للذات ما دامت الذات اي مدة وجود
الذات حالة كون الحال معللة بعلة اي ملازمة لعلة
وهي ما يلزم من العلم به العلم بشي اخر ككونه قادرا فانه
معلل بقيام القدرة بالذات اي ملازم لها فليست
موجودة في الخارج كالقدرة ولا معدومة كالصفات ه
السلبية لاتصاف الذات بها وانما هي واسطة فالمعقول
في نحو زيد عالم اربع امور ذات زيد والعلم القائم بها له
والحالة الناشية عن العلم وتسميته بعالم لاجل اتصافه
بتلك الحال [illegible] وتلك الحال هي التي يطلقون عليها
لفظ العالمية لمن كام به العلم والقادرية لمن قامت
به القدرة وكذا سائر الصفات واما المنكرون للاحوال
فليس عندهم الا ذات زيد والعلم القائم بها وتسميته الحال
بعالم لقيام العلم به ولا يتصف بالعالمية خلافا لهم وعليه
يقال الصفة المعنوية ما دل على الذات باعتبار معنى
قائم بها فالحال اخرج به السلوب وصفات المعاني فلا يقال لها معنوية
لانها ليست حالا اي واسطة بين الوجود والعدم ه

تنزع على انقسام الصفات الى ثلاثة اقسام وتنقسم ايضا باعتبار آخر

اذ السلوب معدومة والمعاني موجودة فصفات الله
تنقسم الى ثلاثة اقسام قسم موجود في الذهن والخارج
وموصوفها المعاني وقسم لا وجود له في الذهن ولا في
الخارج وهو السلوب وقسم له وجود في الذهن فقط
وهو الاحوال المعنوية وتنقسم ايضا باعتبار آخر
ثلاثة اقسام منها ما يقال فيه هي هو وهو صفة
الوجود ومنها ما يقال فيه غيره وهو السلبية ومنها ما لا
يقال فيه هي هو ولا غيره وهي صفات المعاني والمعنوية
اما منع هي هو فلما فيه من ايهام الاتحاد وان تكون
الذات قدرة وارادة وعلما ونحوها من صفات المعاني
وكون الشي الواحد ذاتا معنى محال فالاتحاد ممنوع
اطلاقا واعتقادا واما الغيرية فممنوعة اطلاقا لا اعتقادا
لان صفات الله تعالى حقيقتها حقيقة الذات لكن لما
كان لفظ الغير يوهم المفارقة اذ الغيران في العرف العام
ما يصح وجود احدهما مع عدم الآخر لم يجز ان يقال هي غيره
فلا يقال قدرته غير ذاته ولا هي غير علمه ومعللة بعلة اي
به الحال النفسية كالوجود فانه متحقق باعتبار نفسه
وليس بلازم لغيره وليس معنى التعليل ايجاب العلة
معلولها لانه محال في صفاته تعالى لان الواجب لو علل
لكان ممكنا من حيث ان ثبوته حينئذ يكون مستفادا من
غيره فيكون له العدم باعتبار ذاته بمعنى انه لو خلي وذاته

لم يكن

لم يكن الا معدوما وهو حقيقة الممكن والامكان ينافي
الوجوب ولا يتصف الباري بصفة ممكنة بل معناه
التلازم فلا يكون شي من ذلك لان التلازم كما يعقل بين
الممكنين من غير تاثير لاحدهما في الآخر كالجوهر والعرض
يعقل بين الواجبين نحو ارادة الله تلازم علمه وعلمه
يلازمها كلاهما اي يلزمهما اي المعنوية معنى قايم بالذات
وهو صفات المعاني فالمعنوية عللا اي ملزومة والمعاني
معلولة اي لازمة للمعنوية وهذا التفسير وان كان صحيحا
لكن لا يناسب التعريف المذكور لان المعاني ليست حالا
وان كانت معللة بعلة اي ملازمة للمعنوية فكان
المناسب ان يقول اي تلزم المعنى القايم بالذات فتكون
المعاني عللا اي ملزومة والمعنوية معلولة اي لازمة
عكس ما تقدم واختاروا هذا التفسير وتركوا ذاك لكون
تعقل المعنوية يتوقف على تعقل المعاني فهي تبع للمعاني
فقادر يلازم القدرة اي يلزم من قيام القدرة بمحل ان يسمى
قادرا وهكذا ومريد يلازم الارادة وعالم يلازم العلم
وحي يلازم الحياة وسميع يلازم السمع وبصير
يلازم البصر ومتكلم يلازم الكلام فقادر ومريد
الخ اسما للذات باعتبار المعاني القائمة بها باتفاق ويقال
لها الصفات المعنوية عند من نفى الاحوال وهي معنى
قولهم يجب له تعالى كونه قادرا ومريدا الخ فهي ليست بصفات

زائدة على المعاني وانما هي عبارة عنها وقال مثبتو الاحوال
ليست هي الصفات المعنوية وانما هي اسماء وانما الصفات
المعنوية هي كونه قادرا الخ وكونه قادرا صفة غير القدرة
فهي زائدة على المعاني وانما الخلاف في الحالة الناشئة
عن القدرة والارادة وهكذا التي يطلقون عليها لفظ
القادرية والارادية الخ فقال الجمهور لا يقال لها صفة
لانها مجرد نسبة في العقل وقال غيرهم هي صفة لموجود
لا موجودة ولا معدومة فان قلت لم سميت المعنوية
معنوية ولم نسبت للمعاني دون العكس وكل منهما
ملازم للاخر وكل منهما صفة قديمة ومن قال بحدوث
المعنوية كفر اجاب الشيخ بقوله وسميت معنوية
منسوبة بالنصب على الحالية من ضمير سميت اي سميت
معنوية لانها منسوبة الى المعاني ونسبت الى المعاني
لان الاتصاف بالمعنوية فرع الاتصاف بالمعاني
بالنسبة الى تعقلنا لا بالنسبة اليه تعالى فان صفاته
قديمة ليس بعضها فرعا عن بعض ومعنى الفرعية ان
اتصاف الذات بها واجب اذا اتصف بالمعاني اي يلزم
من المعاني المعنوية والمعنى ان المعنوية لما كانت يتوقف
تعقلها على تعقل المعاني لوجودها وصفت المعاني
بوصف الملزومية والمعنوية بوصف اللازمية فقوله
ولا غنا ايها المعاني اظهر ضده اي من المعنوية اذ هي

موجودة

موجود متحقق علة على معلول والمعنوية ثابتة
فقط لا تتصف بالوجود استقلالا ولا تبعا فقول
الفشني انها موجودة بطريق التبع غير ظاهر كما قاله
تلميذه يس وهذا اي تفسير المعنوية بانها صفات
واسطة بين الوجود والعدم على راي مثبتي الاحوال
اي الوسائط بين الوجود والعدم وهي الوجودات
الذهنية وقال ابو هاشم وهو اول من تكلم فيهما
ولم يخطر على بال احد قبله ان يتكلم فيهما وتبعه امام
الحرمين اولا ثم صرح في البرهان وهو من اخر كتبه
بنفيها والقاضي والرازي فقالا الصفات المعنوية
صفات مستقلة ثبوتية لا موجودة في الخارج ولا
معدومة في الذهن لانها متحققة باعتبار غيرها بل هي
ثابتة كالعالمية التي صار بها العالم عند قيام صفة
العلم به عالما والقادرية التي صار بها القادر عند قيام
صفة القدرة قادرا واما على راي نفاة الاحوال اي نفيهما اي الاحوال
وهو الحق لعل كالاشعري قال السنوسي والحق ان لا
حال وان الحال اي الواسطة بين الوجود والعدم محال
فالمعنوية عبارة عن قيام المعاني بالذات فقادر عنده
عبارة عن قيام القدرة بالمحل اي الذات وافعل هكذا
الى اخرها فليست المعنوية صفات زائدة على المعاني
فان قلت الخلاف في المعنوية هل هي نفس المعاني او زائدة

عليما كالخلاف في ادراك الملموسات والمشمومات
والمذوقات هل هي تعلق للعلم او صفة زايدة عليه
فهلا ترك المثبت المعنوية اكتفاء بالمعاني كما ترك الادراكات
اكتفاء بالعلم مع ان التحقيق في الادراك الوقف وفي
كون المعنوية زايدة تم النفي فيها احق ان تترك قلت
ذكرها لئلا يتوهم من اعتقاد نفي الحال نفيها لانه
ومن نفاها اكثر المعتزلة والغزالي والقوم ه
بنفي الاحوال ينسد باب التعليل والحدود والمقدمات
الكلية في الادلة اما في الحال فلان علينا ان نعلل شيئا
فاذا قلنا هذا عالم لقيام العلم به وقادر لقيام القدرة
به فلا يصح الا اذا ثبتت المغايرة بين العلم والعالمية ه
والقدرة والقادرية والا لزم تعليل الشي بنفسه
ولا يمكننا ان نحد شيئا لان الحد مركب من عام وخاص
فاذا قلنا في السواد هو لون قابض للبصر فلا بد من ه
تحقق المغايرة بين اللونية والقابضية ليكون
اللون جنسا والقابضية فصلا اذ لو لا كانا شيئا واحدا
لما افاد القيد الثاني شيئا ولكان لون قابض بمنزلة
لون لون فلا يتميز السواد من البياض لان كلا منهما
يشارك الاخر في اللونية ولا يمكننا فهم مقدمة كلية
في الادلة لان الكلية يلزمها الاشتراك المعنوي ونافي
الحال ليس عنده الا الاشتراك اللفظي نحو العلم لانه

متغير

متغير فان التغير مشترك بين جزئيات العالم اشتراكا
لفظيا اي في اللفظ لا في المعنى اي الثبوت ذهنا لانه
من جملة الاحوال التي ينفيها هذا القايل وكالانسان فانه
مشترك بين افراده في اللفظ لا في المعنى وهو ثبوت
الحيوانية الناطقية لانه من جملة الاحوال اي
الاضافات والنسب وهو ينفيها ويلزمه نفي ه
الكلي الذي له جزئيات محققة كالانسان وهو
الحيوان الناطق اما المنكر بالقوة فانه ليس بموجود
في الخارج والا لكان متخصصا فلا يكون كليا ولا بمعدوم
والا لم يكن جزءا من اجزاء الموجود كزيد لامتناع ان
يوجد الموجود كزيد بالمعدوم كالانسان مع انه جزء
من اجزايه كالطول والعرض والعمق وتقوم في الحيوانية
والناطقية لا توجد الا في الذهن واجابوا التكرير ه
بان نفاة الاحوال لا ينكرون الاعتبار الذهني ه
وعدمه لفظي فلا يفسد شي مما مر بل يصح جميعه
فصار الخلاف بين نافي الحال ومثبتها لفظيا لان من
نفاها اراد نفي زايد ثابتا على قيام ملزومها كالقدرة ه
بالذات ومن اثبتها اراد وجودها في الذهن لا في الخارج
اي ليست قايمة بالذات اي الحال هي الوجود الذهني ه
والوجود الذهني ضروري لا يليق بعاقل ان ينكره ه
ومن نفاها اراد انها ليست صفة خارجية ولا ه

ولا دايمة بل صفة تمر بالبال وتذهب ومن اثبتهما اراد
انهما صفة تمر بالبال وان كانت لا يثبت فيه ثم لما فرغ من
الواجب استانف الكلام على المستحيل فقال وما يستحيل تعالى
الواو للاستيناف وما اسم موصول والسين والتا
للطلب اي طلب الشارع من المكلفين ينفي عن الله المحالات
في حقه في بمعنى على واللام والحق بمعنى الذات اي على ذاته
سبحانه وتعالى عشرون صفة بنا على القول بالاحوال
واما على القول بنفيها وهو الاصح عند الاشعري وغيره
فليس الواجب عنده الا اثني عشر السلوب خمسة والمعاني
والمعنوية هي المعاني والوجود عنده عين الموجود
فلا نعده زايدا فالمستحيلات وهي اضدادها كذلك ه
واطلاق الصفة على المستحيل مجاز لانه عدم والصفة معنى
يقوم بالموصوف الا ان يراد بالصفة ما لا يقوم بذاته
فيكون حقيقة لا يقال ذكر المص ان الاضداد عشرين واذا
تاملنا كلامه وجدناها اكثر من عشرين لانه ذكر للارادة
اضدادا كثيرة كالذهول والغفلة والعلة والطبيعة
وكذلك للعلم لانا نقول اضداد الارادة كلها راجعة ه
للكراهية العقلية واضداد العلم راجعة الى الجهل ه
فصارت عشرين وهي اي تلك العشرين المستحيلة ه
اضداد العشرين الاولى اي الواجبات المتقدمة من ه
النفسية والسلبية والمعاني والمعنوية وظاهره

انه

انه يطلق على صفة الله ضد اصطلاحا وقال بعض
لا يطلق لان صفاته قديمة وليست بعرض فلا تكون
ضدا لغيرها ولا بعضها ضدا لبعض فان قلت وجوب
الصفات المتقدمة يستلزم استحالة نقايضها
فلم ذكرها اجيب بان المطلوب في هذا الفن ذكر العقايد
على التفصيل وخطر الجهل في هذا العلم اعظم من خطر الجهل
بساير العلوم كالفقه اذ الجهل بما يجب له ويستحيل
عليه كفر وغاية الجهل بغيره العصيان ولا يخفى ما
في ذكر المستحيلات من سوء الادب ولو قيل لملك لست
بفرس ولا حمار ولا اعمى ولا اصم الى اخرها لكان ذلك كلاما
مستهجنا وغضب واستحق قايله العقاب
عنده لكن علماؤنا ضاق التعبير في هذا المقام وكان
يجب جذب النفوس القاصرة من دايرة التوهمات
التي سببها الركون الى المحسوسات المشاهدة ه
لم يكن بد من التعبير بذلك ازالة للاوهام الفاسدة
من للتبعيض لا زايدة ولا اقتضى انحصار المستحيلات
في العشرين اي من بعض ما يستحيل فاتى بمن هه
التبعيضية لتخصيص العموم السابق في قوله ه
وما يستحيل فانه اخبر اولا انه يجب على المكلف معرفة
المستحيل واخبر هنا بان هذه العشرين بعض المستحيلات
ولم يبين هل المكلف بكل مستحيل او هذه العشرين فاذا

مطلب في جواز اطلاق المستحيل

ربما
بقوله التي من اغلاط العوام الي وجوب معرفة المستحيل
تفصيلا ولان كل ما لا يليق بجلاله اي كل نقص مستحيل عليه
ولا ينحصر في العشرين هذا مصب العلة اي لان المستحيل له
عليه لا ينحصر في هذه العشرين فان قلت اذا كانت
المستحيلات لا تنحصر في العشرين فلم اقتصر عليها ه
اجاب الش بقوله الا انها لما كانت اضدادا لما اي للذي
قام الدليل عليه تفصيلا عليها فيجب معرفتها تفصيلا
ويجب اعتقاد ان كل نقص مستحيل عليه تعالى على
سبيل الاجمال وهذا هو القسم الثاني مما يجب على المكلف معرفته
وهو اي القسم الثاني ما يستحيل بمعنى انه يجب
على المكلف اعتقاد استحالتها في حق مولانا جل وعز
والقسم الاول ما تقدم من الصفات الواجبة كما اشار
اليه بقوله وذلك لان ما تقدم يجب له جل وعز اي جعل
المستحيلات القسم الثاني ولم يجعلها الجائزات لانها
اضداد للواجبات وضد الشي اقرب خطورا بالبال عند
ذكره فالواجب ما لا يتصور في العقل اي ما لا يمكن
عدمه واعاده مع تقدمه لطول العهد فربما يغفل
القاري عنه وهذه تفاريق لتلك ه اي للواجبات
واضداد اي بعضها نقيض وبعضها ضد وبعضها
مساو للنقيض ولا يكون اي يوجد النقيض والضد
الا اذا التنوي متقابل فلا يجتمعان ولا يرتفعان وهنا وهو

اقتصر ه

الصفة

الصفة النفسية والسلبية والمعاني لا يتصور
في العقل اي لا يصدق العقل بنفيه فلا يتصور
في العقل وجوده اي لا يصدق العقل بوجوده
لانتفا المقابل وذلك حقيقة المحال اي هذا الذي لا
يتصور وجوده حقيقة المحال واطلاق الضد عليها
بحسب وضع اللغة لان اهل اللغة يطلقون الضد على
مطلق المنافي اي الشامل للضد والنقيض ومساوي
النقيض واما في الاصطلاح اي اصطلاح الاصوليين
والمناطقة فليست كلها اضدادا بل بعضها نقيض
كالعدم وهو ما فيه ا لا ثم النفي كقايم بنفسه
وليس بقايم بنفسه وبعضها ضد وهو ما كان
معنى وجوديا وليس فيه اداة نفي كالقدرة والعجز
كما تنبه عليه ان شاء الله ايضاح ذلك عند الاصوليين
ان المنافيات قسمان تنافي الضدين ودخل فيه ا
المتضايفات للتناسب في الشكل وجودي كالعجز
والقدرة وكالذهول والغفلة مع الارادة والجهل
المركب مع العلم والموت مع الحياة والصمم مع السمع
وتنافي النقيضين ودخل فيهما العدم والملكة كلتا
فكون احدهما وجوديا والاخر عدميا قال السكتاني
فان اريد بالدخول الاستغنا بالنقيض عنهما
فواضح وان اريد به كونهما من انواع النقيض

قف على الفرق بين النقيضين والضدين

سبب

فغيه اشكال وهو ان النقيضين لا يرتفعان بحال ده
والعدم والملكة يرتفعان فيما لا يقبل الملكة واجيب
بانهم حدوا النقيضين وتنافي العدم والملكة بانهما ثبوت
امر ونفيه فقط واما قولهم تنافي العدم والملكة ثبوت
امر ونفيه عما من شانه ان يتصف به كالبصر والعمي
فعلى راي الفلاسفة واما عند المتكلمين فالبصر ه
والعمي معنيان وجوديان قايمان بالمحل فهما ضدان
وقولهم لا يقال في الحايط اعمى اي بحسب العادة والا فيجوز
عقلا اتصافه بالعمي فعند الاصوليون فيهن ده
اخرين ولذا يقولون المعلومات اي مما لا يقوم ه
بنفسه لان التقابل والتمانع من اوصاف المعاني ده
لا الاجرام تنحصر في اربعة اقسام المثلين والضدين ه
والخلافين والنقيضين لان المعلومين ان امكن
اجتماعهما فهما الخلافان يجتمعان ويرتفعان كالكلام
والقعود والبياض والحركة وان لم يمكن اجتماعهما ه
فان لم يمكن ارتفاعهما فهما النقيضان كالوجود ه
والعدم وان امكن ارتفاعهما فان اختلفا في الحقيقة
فهما الضدان كالحركة والسكون لا يجتمعان وقد يرتفعان
بعدم محلهما الذي هو الجرم وان اتفقا في الحقيقة
فهما المثلان لا يجتمعان وقد يرتفعان كالبياض ه
والبياض لان المحل لو قبل المثلين للزم ان يقبل ده
الضدين

نبه على ان المعلومات تنحصر في اربعة اقسام

لعله تنحصر

الضدين فان القابل للشي لا يخلو عنه او عن ده
مثله او ضده فلو قبل المثلين لجاز وجود احدهما
في المحل مع انتفا الاخر فيخلفه ضده فيجتمع
الضدان وهو محال وقالت المعتزلة بجوازه
اجتماع المثلين واعتمده شيخ مشايخنا سيدي
محمد الصغير قال والقول بامتناعه انما هو كلام
الفلاسفة بدليل مشاهدة ان شدة سواد
الجسم مثلا من اجتماع سوادين فاكثر فالمصبوغ
يختلف سواده باعادته الي القدر الحار يشتد
سواده ولا يظهر جوابه بانها انواع من السواد
تتعاقب على المصبوغ واحد بعد واحد لا انها
مجتمعة فظهر ان حقيقة الضدين الامران اي المعنيان
اللذان لا يتوقف تعقل احدهما على تعقل الاخر
الوجوديان فلا يدخل التضاد بين الذوات
ولا بين الذوات والمعاني بل يختص بالمعاني
وقوله الامران يشمل الوجوديين والعدميين
والوجودي والعدمي وقوله الوجوديان
اخرج ما عداهما اللذان بينهما غاية اي اخر الخلاف
اي التنافي بحيث لا يصح اجتماعهما وقد يرتفعان
وخرج بهذا القيد مثل البياض والصفرة ده
والسواد والحمرة فانهما يجتمعان فلا يقال بينهما

فهذه الصفة من حيث انها باعثة على الحمد كر
اتصافه بها محمود عليها ومن حيث انك وصفته
بها محمود بها وال في الجميل للجنس فيصدق بالواحد
والاكثر ومراد الشم بالجميل الكاين من الاوصاف
والافعال ما كان صفة ثبوتية او سلبية كالثنا
على الله بتنزيهه عن الحدوث وعلى زيد بنفي البخل
عنه كلو امثال للجميل من الافعال ان اريد به
الاعطا فيكون من الاوصاف والجود مثال للجميل
من الافعال ان اريد به الاعطا فيكون صفة فعل
فان فسر الجود بقول السعد هو صفة بها اعتنا
افادة ما ينبغي لمن ينبغي لا لغرض فلو وهب كتابا
لمن لا يليق به او شيا لغرض كان مثالا لل ول
ايضا اذ الصفة هذه ليست بفعل بالمنن متعلق
بالجود جمع منة كسدرة وسدر وهي النعمة الثقيلة
والخفيفة كما افاد المصباح من المن وهو الانعام ويطلق
على تعداد النعم استكثارا لها كان يقول المنعم لمن انعم
عليه فعلت معك كذا وكذا وهو حرام من الخلق ولذا
قيل المنة تهدم الصدقة اي تهدم اجرها ولا باس به
ان كان لجلب مصلحة او دفع مفسدة كان وجد من المتصدق
عليه سب للمتصدق فيمن عليه ليكف والف في المنن للجنس
فيصدق بالوجود بالنعمة الواحدة والا لزم خروجها التعريف

وهو فاسد

وهو فاسد ولما عرف الحمد وكان الذم ضده والضد
اقرب الاشيا خطورا بالبال عند ذكر ضده ناسب
ذكر الذم وتفسيره بقوله وهو اي الحمد ضد الذم الذي
لغتنا انه بتقديم النون على الشين اي الذكر بالقبيح
فباوه للتعدية فهو المذموم به او سببية او بمعنى
على فهو المذموم عليه وخذف باللسان هنا اكتفا
بما تقدم اذ هو ضده وقدم انه لا يكون الا باللسان
فهذا لذلك فان قلت [redacted] قول المصباح ذميته اذمه
ذما خلاف مدحته فهو ذميم ومذموم اي غير ممدوح
يقتضي ان الذم ضد المدح لا ضد الحمد اجيب بان كونه
ضد المدح لا ينفي كونه ضد الحمد فهو ضدهما كما افاده
المصباح في مادة حمد والمحمدة بفتح الميم نقيض المذمة
من الاوصاف والافعال كالجهل وهو ادراك الشي على
خلاف ما هو عليه في الواقع كادراك الفلاسفة ان
العالم قديم فهو فعل نفساني فيكون مثالا للقبيح
من الافعال وهو الجهل المركب وبينه وبين العلم
تضاد لصدق حد الضدين عليهما فانهما معنيان
وجوديان يستحيل اجتماعهما في محل واحد وبينهما
غاية الخلاف ويسمى مركبا لتركبه من جهلين لانه
يعتقد الشي على خلاف ما هو عليه فهذا جهل اخر

فهذا الجهل بذلك الشي ويعتقد انه
على ما هو عليه صح

تضاد بل عناد فالمتعاندان قسم خامس كما نقله يس
عن السيد فعليه فتقابل بين السواد والبياض تضاد
لا عناد وهذا اصطلاح ولا مشاحة فيه كالبياض
والسواد والحركة والسكون فلا يصح الاجتماع ويصح
ارتفاع الاولين بان يصير الجسم مثلا احمر [illegible]
مع الحركة فانهما امران وجوديان مختلفان في الحقيقة
لكن ليس بينهما غاية الخلاف التي هي التنافي اذ يمكن
اجتماعهما ولا يقال هذا التعريف غير مانع لانه يشمل
المعنى القديم والحادث كعلم الله وعلم زيد فانهما
وجوديان لا يجتمعان مع انهما ليسا ضدين ولا
نقيضين لانا نقول الضدان لا يكونان الا معنيين
في ذات واحدة والعلم القديم والحادث معنيان
في ذاتين مختلفتين والنقيضان عبارة عن ثبوت شيء
لشيء ونفيه اي نفي الامر الثابت اي ثبوت امر ونفي
ذلك الامر وهذا معنى قول المحققين يشترط في تحقق
التناقض وحدة النسبة الحكمية فان وحدتها
تستلزم الوحدات الثمانية اي يشترط في تناقض
القضيتين اتفاقهما في ثمانية اشياء وهي الموضوع
والمحمول والزمان والمكان والاضافة والشرط
والقوة او الفعل والجزء او الكل فلا تناقض اذا اختلف
الموضوع نحو زيد قائم عمرو ليس بقائم والمحمول كزيد

قائم

قائم زيد ليس بقاعد او الزمان نحو زيد كاتب
اي نهارا زيد ليس بكاتب اي ليلا او المكان كزيد
جالس في المسجد زيد ليس بجالس في السوق او
الاضافة كزيد اب اي لبكر زيد ليس باب اي لعمرو
او الشرط كالجسم منور للبصر اي بشرط كونه اخضر ليس
منورا للبصر اي بشرط كونه اسود او القوة والفعل
كالخمر في الدن مسكر اي بالقوة الخمر في الدن
ليس بمسكر اي بالفعل او الكل والجزء كالحبشي
اسود اي في بشرته الحبشي ليس باسود اي في لحمه
اي المذكور من انحصار المنافاة في الضدين والنقيضين
اصطلاح الاصوليين اي اصول الفقه ولاهل علم
المنطق اصطلاح اخر غير هذا فانظر ذلك الاصطلاح في
شرح الشيخ اي السنوسي على ام البراهين لهذا
المحل وحاصل ما فيه انهم قالوا انواع المنافاة اربعة
لا يمكن الاجتماع فيها بين الطرفين الاول الضدان وهما
المعنيان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف
اي اقصى التنافي بحيث لا يصح اجتماعهما في محل واحد
ولا يتوقف تعقل احدهما على تعقل الاخر كالسواد
والبياض فلا يجتمعان وقد يرتفعان كان يكون
الشيء احمر والثاني المتضايفان وهما المعنيان
الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ويتوقف

[illegible]

تعقل كل منهما على تعقل الآخر كالأبوة والبنوة والمراد
بالوجود هنا الثبوت في الذهن لا الوجود في الخارج
لأن التحقيق أن الإضافيات كالأبوة والبنوة اعتبارات
ذهنية كالكلية والجزئية فإن قلت تعريف المتضايفين
يؤدي إلى نفي حقيقة كل واحد منهما لأنه يلزم عليه
الدور بالتوقف أجيب بأن هذا الدور معي كتوقف
العرض على الجوهر وعكسه والممتنع هو الدور السبقي
أي ما فيه تقدم وتأخر كتوقف السبب على مسببه
والثالث النقيضان وهما ثبوت أمر لأمر ونفيه
عنه في وقت واحد وإن لم يكن شأنه أن يتصف به
اللذان بينهما غاية الخلاف ولا يتوقف تعقل أحدهما
على تعقل الآخر كزيد موجود زيد ليس بموجود فلا
يجتمعان ولا يرتفعان إذ لا يكون معدوما موجودا
ولا ينتفيان عنه بل هو إما موجود أو معدوم ولا
يصدقان معا ولا يكذبان معا كالوجود والعدم
وكالقدم والحدوث وكذا بقية السلوب فكلها نقائض
عند المتكلمين خلافا لقول المناطقة كلها من باب التساوي
للنقيض والرابع العدم والملكة أي الثبوت وهما ثبوت
أمر ونفيه عما من شأنه أن يتصف به اللذان بينهما
غاية الخلاف ولا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر كالبصر والعمى
وهو عدم البصر وكالتنافي بين الإرادة والكراهة والتنافي

بين العلم

بين العلم والجهل البسيط وقيل هو من تنافي النقيضين
وقد يرتفعان فيما لا يقبل الملكة فتحصل من كلام
الأصوليين والمناطقة أن أنواع المنافاة ستة وهي
النقيضان والعدم والملكة والمتضايفان والضدان
والمثلان والخلافان فالنقيضان لا يجتمعان ولا
يرتفعان فمتى ثبت أحدهما انتفى الآخر والخلافان
عكسهما يجتمعان ويرتفعان كالكلام والبياض والضدان
والعدم والملكة والمتضايفان والمثلان لا يجتمعان
وقد يرتفعان بارتفاع المحل وهو الذات ولما كانت
هذه المحالات منافيات للواجبات كان عددها كعددها
وترتيبها كترتيبها فالأول من المحالات للأول من
الواجبات والثاني للثاني إلى آخرها وهي أيضا عشرون
الأول ضد الوجود العدم أي انتفاء الوجود والحدوث وهو
الخروج من العدم إلى الوجود بعد عدم أو كون الوجود
مسبوقا بعدم وأخرج أبو داود عن أبي هريرة مرفوعا
يوشك الناس يتساءلون حتى يقول قائلهم هذا الله
خلق الخلق فمن خلق الله فإذا قالوا ذلك فقولوا قل هو
الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد
ثم ليتفل عن يساره ثلاثا وليستعذ من الشيطان وال
سفيان قال جعفر بن برقان فحدثني رجل عن أبي هريرة
رضي الله عنه قال جعفر أنه رفعه فقولوا الله قبل كل شيء

فتحصل أن المنافيات ستة عند الأصوليين والمناطقة

مطلب فيما إذا دخل عليك شك فادفعه بما علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

وخالق كل شي وهو بعد كل شي واخرج الطبراني عن ابن عمرو
مرفوعا ان الشيطان ياتي احدكم فيقول من خلق
الارض فيقول الله فيقول من خلق السما فيقول الله
فيقول من خلق الله فاذا وجد احدكم ذلك فليقل
امنت بالله ورسوله زاد احمد فان ذلك يذهب عنه وفي
رواية الترمذي عن عايشة مرفوعا من وجد من هذا
الوسواس شيا فليقل امنا بالله ورسوله ثلاثا
فان ذلك يذهب عنه وفي رواية ابي داود والنسايي
فليقرا قل هو الله احد الله الصمد السورة ثم يتفل عن
يساره ثم يستعذ وفي رواية للبخاري ومسلم فليستعذ
بالله ولينته اي عن الاسترسال معه في ذلك وليلتجا الى
الله في رفعه ويعلم انه يريد افساد دينه وعقله بهذه
الوسوسة فينبغي ان يجتهد في رفعها بالاشتغال
بغيرها قال الطيبي وانما امره بالاستعاذة والاشتغال
بامر اخر ولم يامره بالتامل والاحتجاج لان العلم باستغنا
الله تعالى عن الموجد امر ضروري لا يقبل المناظرة
ولان الاسترسال في الفكر في ذلك لا يزيد المرء الا حيرة
ومن هذا حاله فلا علاج له الا الالتجا الى الله تعالى
والاعتصام به وقال الخطابي قوله من خلق الله كلام
متهافت ينقض اخره اوله لان الخالق يستحيل ان يكون
مخلوقا ثم لو كان السوال متجها لاستلزم التسلسل

وهو محال

وهو محال وقد اثبت العقل ان المحدثات مفتقرة الى
محدث فلو كان هو مفتقرا الى محدث لكان من المحدثات
فاذا خطر نحو هذا الخاطر بالبال فليقل هذا خاطر لا يعني
ويعرض عنه لانه وسوسة والوسوسة نقص
في العقل وجهل بالدين اذا اشتغل بها والا فهي علامة
على صحة الايمان كما اخرج مسلم عن ابي هريرة قال جا ناس
من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يعني الى النبي صلى
الله عليه وسلم فسالوه انا نجد في انفسنا ما يتعاظم احدنا
ان يتكلم به قال وقد وجدتموه قالوا نعم قال ذاك صريح الايمان
واخرج مسلم عن عبد الله بن مسعود قال سيل النبي صلى
الله عليه وسلم عن الوسوسة فقال تلك محض الايمان

قوله ان الوسوسة محض الايمان

واخرج ابو داود عن زميل قال قلت لابن عباس ما شي
اجده في صدري فقال ما هو قلت والله لا اتكلم به فقال
اشي من شك وضحك ما نجا منه من احد حتى انزل الله
تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك الاية ثم قال لي اذا
وجدت في نفسك شيا فقل هو الاول والاخر والظاهر
والباطن وهو بكل شي عليم وقال الخليل احمد بن الخوارزمي
شكوت الى ابي سليمان الداراني رضي الله تعالى عنه من
الوسواس فقال اذا اردت ان ينقطع عنك فاي وقت
احسست به فافرح فاذا فرحت انقطع عنك لانه ليس
شي ابغض الى الشيطان من سرور المومن واذا

اغتممت به زادك وقالت الصوفية انفع الادوية في
رفع الوسوسة الاقبال علي ذكر الله تعالي والاكثار
منه لان الشيطان اذا سمع الذكر خنس اي تاخر وافضل
الذكر لا اله الا الله فلذا امروا المريد بالمداومة عليها
وطرو العدم اي لحوقه وهذه امور اعتبارية
لا وجود لها في الخارج العدم نقيض الوجود وليس بضد
لانه ليس معني وجودي والضد هو المعني الوجودي
بل التحقيق اي ذكر المسلة علي الوجه الحق واثبات
الشي بدليله انه اي العدم ليس نقيضا في اصطلاح
المناطقة اذ ليس فيه اداة نفي والنقيض ما فيه اداة
النفي وانما هو مساو لنقيض الوجود واما عند الاصوليين
والمتكلمين فهو نقيضه لان اداة النفي لا تشترط في
النقيضين عندهم والتحقيق انه اخص من نقيض
الوجود اذ نقيضه لا وجود وهو اعم من العدم
اذ يصدق به وبالحال عند مثبتها والحدوث نقيض القدم
عند الاصوليين واما عند المناطقة فمساو لنقيض
القدم اذ القدم انتفا الاولية ونقيضه لا انتفا
الاولية وطرو العدم نقيض البقا عند الاصوليين
واما عند المناطقة فمساو لنقيضه اذ البقا انتفا
الاخرية ونقيضه لا انتفا الاخرية لان القدم عبارة
عن نفي العدم السابق للوجود والحدوث عبارة عن

التجرد

عن التجرد اي الوجود بعد عدم فيستلزم سبق
العدم للوجود ويستلزم نحو هذا وهو اولية الوجود
فهو مناف للقدم الذي هو انتفا اولية الوجود والبقا
عبارة عن نفي اي انتفا العدم اللاحق للوجود فهو بمعني
استمرار الوجود وهذا يقتضي ان البقا صفة ثبوتية
لان نفي النفي اثبات مع انه صفة سلبية علي الراجح فالاولي
الاولي ان يقول البقا انتفا اخرية الوجود وطرو العدم
وهو الفنا اي الزوال عبارة عن ثبوت العدم اللاحق
للوجود والتقابل بين الثبوت كطرو العدم بمعني اخرية
الوجود والنفي باداة النفي كمعني البقا وهو لا اخرية في
الوجود تناقض وعطف الحدوث وطرو العدم علي العدم
اما من عطف الخاص علي العام ان كانت ال في العدم للاستغراق
ولم نراع فيه الاستحالة بان راعيت ثبوت هذه الاشيا
علي غير سياق كلام المص فيكون العدم اعم والحدوث وطرو
العدم اخص يجتمعان في ذوا تنا وصفا تنا تثبت لها
العدم والحدوث وطرو العدم وينفرد الاعم وهو العدم
بالمستحيل والجايز الذي لا يقع كايمان ابي جهل والواجبات
السلبية فهي تثبت لها العدم ولم يثبت لها الحدوث
ولا طرو العدم وكانه قال يستحيل في حقه كل عدم سابقا
كان او لاحقا او مستمرا وعطف عليه استحالة الحدوث وهو
الوجود بعد عدم سابق وطرو العدم وهو العدم اللاحق

بعدم وجوده وهما خاصان واما من عطف اللازم على
الملزوم ان كانت ال في العدم للجنس واعتبر فيه الاستحالة
في العدم وهو المناسب لسياق كلام المصنف لانه انما يتكلم
على المستحيلات اي استحالة طرو العدم اذ حقيقته
العدم الانتفا فيلزم من نفي الانتفا نفي الانتفا السابق
وهو ما دل عليه الحدوث والانتفا اللاحق وهو معنى
طرو العدم والانتفا المستمر لكن اللازم وهو استحالة
الحدوث وطرو العدم اعم من الملزوم الذي هو استحالة
العدم فتجتمع هذه الثلاثة في ذات الله وصفاته الوجودية
فيستحيل عليهما العدم والحدوث وطرو العدم وينفرد
اللازم بالمستحيل والجائز المحسوب في العدم كايمان
ابليس لا الصفات السلبية فانها استحال عليها الحدوث
وطرو العدم ولم يستحل عليها العدم لانها لا وجود لها
فكل من استحال عليه العدم استحال عليه الحدوث وطرو
العدم وليس كل من استحال عليه الحدوث وطرو
العدم يستحيل عليه العدم لان بعض ما استحال عليه
الحدوث وطرو العدم استحال عليه العدم كذات الله
وصفات المعاني وبعض من استحال عليه الحدوث وطرو
العدم لم يستحل عليه العدم كالمستحيل والجائز الذي
لا يقع والصفات السلبية وعطف استحالة طرو العدم
على استحالة العدم والحدوث من باب عطف اللازم على
الملزوم

الملزوم اي يلزم من استحالة الحدوث على الله استحالة
طرو العدم عليها ومن عطف الخاص على العام فيجتمعان
في ذواتنا وصفاتنا ثبت لهما الحدوث وطرو العدم
وينفرد الاعم وهو الحدوث بدون طرو العدم في المستثنيات
السبعة وهي القلم واللوح والجنة والنار والعرش والكرسي
والارواح ثبت لها الحدوث ولم يثبت لها طرو العدم بل ثبت
لها البقا فكل من ثبت له طرو العدم ثبت له الحدوث
وليس كل من ثبت له الحدوث ثبت له طرو العدم فبعض
من ثبت له الحدوث ثبت له طرو العدم كالانعام غير المستثنيات
وبعض من ثبت له الحدوث لم يثبت له طرو العدم
كالمستثنيات السبعة والمماثلة اي المساواة من جميع
الوجوه للحوادث اي المخلوقات اجراما واعراضا وعطف
استحالة المماثلة على استحالة الحدوث وطرو العدم من باب
عطف اللازم على الملزوم اي استحالة الحدوث وطرو العدم
على الله تعالى تستلزم استحالة المماثلة واستحالة المماثلة
تستلزم استحالة الحدوث وطرو العدم لان اللازم مساو
للملزوم هنا اي كل ما استحال عليه الحدوث وطرو
العدم يستحيل عليه المماثلة للحوادث وكل ما استحال
عليه المماثلة للحوادث يستحيل عليه الحدوث وطرو
العدم وسيل هل يجوز اطلاق ان الله مماثل للحوادث في
الوجود ام لا اجاب في الارشاد بانه لا سبيل الى اطلاقه

نص على ان بعض الممكنات لا يلحقه عدم

بعد وجود وهما خاصان واما من عطف اللازم على
الملزوم ان كانت ال في العدم للجنس واعتبر فيه الاستمرار
في العدم وهو المناسب لسياق كلام المصنف لانه انما تكلم
على المستحيلات اي استحالة طرو العدم اذ حقيقة
العدم الانتفا فيلزم من نفي الانتفا نفي الانتفا السابق
وهو ما دل عليه الحدوث والانتفا اللاحق وهو معنى
طرو العدم والانتفا المستمر لكن اللازم وهو استحالة
الحدوث وطرو العدم اعم من الملزوم الذي هو استحالة
العدم فتجتمع هذه الثلاثة في ذات الله وصفاته الوجودية
يستحيل عليهما العدم والحدوث وطرو العدم وينفرد
اللازم بالمستحيل والجائز المحجوب في العدم كايمان
ابليس لا الصفات السلبية فانها استحال عليها الحدوث
وطرو العدم ولم يستحيل عليها العدم اذ لا وجود لهما
فكل من استحال عليه العدم استحال عليه الحدوث وطرو
العدم وليس كل من استحال عليه الحدوث وطرو
العدم يستحيل عليه العدم لان بعض من استحال عليه
الحدوث وطرو العدم استحال عليه العدم كذات الله
وصفات المعاني وبعض من استحال عليه الحدوث وطرو
العدم يستحيل عليه العدم كالمستحيل والجائز الذي
لا يقع والصفات السلبية وعطف استحالة طرو العدم
على استحالة العدم والحدوث من باب عطف اللازم على
الملزوم

الملزوم اي يلزم من استحالة الحدوث على الله استحالة
طرو العدم عليه او من عطف الخاص على العام فيجتمعان
في ذواتنا وصفاتنا تثبت لهما الحدوث وطرو العدم
وينفرد الاعم وهو الحدوث بدون طرو العدم في المستثنيات
السبعة وهم القلم واللوح والجنة والنار والعرش والكرسي
والارواح تثبت لها الحدوث ولم يثبت لها طرو العدم بل تثبت
لها البقا فكل من ثبت له طرو العدم ثبت له الحدوث
وليس كل من ثبت له الحدوث ثبت له طرو العدم فبعض
من ثبت له الحدوث ثبت له طرو العدم كالعام غير المستثنيات
وبعض من ثبت له الحدوث لم يثبت له طرو العدم
كالمستثنيات السبعة والمماثلة اي المساواة من جميع
الوجوه للحوادث اي المخلوقات اجراما واعراضا وعطف
استحالة المماثلة على استحالة الحدوث وطرو العدم من باب
عطف اللازم على الملزوم اي استحالة الحدوث وطرو العدم
على الله تعالى تستلزم استحالة المماثلة واستحالة المماثلة
تستلزم استحالة الحدوث وطرو العدم لان اللازم مساو
للملزوم هنا اي كل ما استحال عليه الحدوث وطرو
العدم يستحيل عليه المماثلة للحوادث وكل من استحال
عليه المماثلة للحوادث يستحيل عليه الحدوث وطرو
العدم وسئل هل يجوز اطلاق ان الله مماثل للحوادث في
الوجود ام لا فاجاب في الارشاد بانه لا سبيل الى اطلاقه

فيه دليل على ان بعض الممكنات لا يلحقه عدم

بالنار البابسية اي بسبب ان تكون محلا يكبر الجيم
اي ذاتا تشغل فراغا ولم يقل جسما وهو ما تركب من جوهرين
فاكثر لان الجوهر اعم منه لانه يشمل المركب كالجسم وغيره
كالجوهر الفرد وهو الذي يبلغ في الدقة الى حد لا يقبل
القسمة فكل جسم جرم ولا ينعكس الا جزئيا ونفي الاعم
يستلزم نفي الاخص دون العكس واما حديث لا
تزال جهنم يلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يضع رب
العزة فيها قدمه فقال فيه الحسن البصري القدم هم
القوم الذين قدمهم الله من شرار خلقه واثبتهم
لجهنم وقيل قدمه اسم رجل وفي رواية حتى يضع الجبار
رجله والرجل تطلق على الجماعة نحو جاء رجل من جراده
وقيل المراد بالجبار فرعون اي تاخذ بالرفع او بالنصب
عطف بيان على يكون جرما بتوسط حرف التفسير وهو
اي وليس هو من حروف عطف النسق فليس العطف عطف
نسق وليس لنا عطف بيان بتوسط حرف البيان
وقولهم عطف البيان لا يكون في الافعال يشكل عليه قول اهل
المعاني في الوصل والفصل ان جملة قال يا ادم عطف بيان
على فوسوس اليه الشيطان اي تشغل ذاته الله
العلية اي المرتفعة عن النقايص قدرا اي مقدارا
من الفراغ بفتح الفا وهو الخلا بالمد اي الفضا الخالي
عن الشاغل اي بان يكون عرضا بفتح العين والرا المهملتين

ومعولغة

ومعولغة ما لا دوام له ولذا سمي السحاب عارضا قال الله
تعالى هذا عارض ممطرنا واصطلاحا الصفة الثابتة
للحادث الزايدة على ذاته كاللون فهو اخص من
الصفة فكل عرض صفة ولا ينعكس فان صفات
الله تعالى لا يقال لها عرض تقوم بالجرم اي تحصل فيه
ولا تقوم بذاته ويوخذ من كلامه ان الحوادث
محصورة في الاجرام والاعراض بخلاف الصفة فانها
تكون للقديم والحادث او بان يكون في جهة وهي
نهاية الاستبداد الجرم ككونه فوقه لقوله تعالى
الحمد لله رب العالمين اي خالق المخلوقات وقوله
الحمد لله الذي خلق السموات والارض والخالق لا بد ان
يكون سابقا على مخلوقاته وقال ابو المواهب
الشاذلي انما كان الاب قديما في حقه تعالى محالا لانه لا بد ان يحتاج
الى اب فيتسلسل والتسلسل محال ومن اثبت الجهة
كان قال الله في السما لا يكفر بل يحرم عليه وكذا اذا قال
الله متصل بالعالم او منفصل عنه وكذا اذا قال هو جسم
لا كالاجسام فان قال كالاجسام كفر لحديث من شبه
الخالق بالمخلوقين فقد كفر وقال بعض الحنفية يكفر
باثبات المكان لله تعالى فان قال الله تعالى في السما فانه
قصد حكاية ما جا في ظاهر الاخبار لا يكفر وان اراد المكان
كفر وان لم يكن له نية كفر عند الاكثر وهو الاصح وعليه

قد علم ان الحوادث محصورة في الاجرام والاعراض

مطلب على الكفر من اثبت الجهة او لا يكفر

الاستوى قال ويوصف الله بالفوق او بالتحت قال سيدي علي
الوفاي والدليل على ان الله ليس في جهة قوله وما يخفى على
الله من شي في الارض ولا في السما اذ قاعدة الشرق تقتضي ان يكون
الاطلاع على ما في الارض اقرب من الاطلاع على ما في السما فتكون الارض
جهته لكن نحن متفقون على ان الحق منزه عن جهة
الارض وهذه الاية تدل على انه منزه عن جهة السما فما فوقها
ولا جهة غيرها فلا جهة له اصلا اذ لو كان في السما لم توخر
في الاية اذ لا يحسن ان يقال لا يخفى على الملك شي في البلاد
القاصية ولا في بيته او بلده وانما يحسن ان يقال لا يخفى
عليه شي في بلده ولا في البلاد القاصية عن بلده والحاصل
~~ان يقال لا يخفى عليه شي في بلده ولا في البلاد القاصية عن~~
بلده [ولا يجوز ان يقال هو] الله داخل في العالم او خارج عنه لانه من الايهام وسوا
الادب مع الله تعالى وان صح معناه بانه داخل في العالم بعلمه خارج عنه
بكونه ليس من جنسه ولو كان خارجا عن العالم بمعنى انه في جهة
خارجة عنه للزم حدوثه وافتقاره والله منزه عنها ولكون السوال
عن هذا كالسوال عن معنى قوله الرحمن على العرش استوى وجوابه
جواب مالك عنه وقال النبي صلى الله عليه وسلم كان الله ولم يكن شي
قبله رواه البخاري وفي رواية له ايضا كان الله ولم يكن شي غيره وقال
علي ابن ابي طالب وهو الان على ما عليه كان بلا مكان ولا زمان
واخرج الطبراني عن ابن عباس مرفوعا من قال لا اله الا الله بعد كل شي
لا اله الا الله يبقى ربنا ويفنى كل شي عوفي من الهم والحزن واخرج ابن

تنبيه على قول من يقول الله داخل في العالم او خارج

مطلب في تفريج الهم والحزن

ابي

الي الدنيا عن محمد بن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم علم عليا دعوة يدعو بها عند ما اهمه فكان علي يعلمها
ولده يا كاينا قبل كل شي ويا مكون كل شي ويا كاينا بعد كل شي افعل
بي كذا ولو كان داخلا في العالم بمعنى انه من جملة العالم لكان
مماثلا للحوادث فيكون حادثا وهو باطل وقال سيدي احمد
زروق في شرح الحكم يقال اخبرني عن العالم من عرشه الى فرشه
هل المولى داخل فيه او خارج عنه فان قلت داخل فيه كفرت
وان قلت خارج عنه كفرت بل الجواب ان تقول لا داخل في
العالم ولا خارج عنه لان الدخول والخروج من اوصاف الحوادث
والله منزه عن اوصافنا والصواب عدم التكفير فيهما وقال
الشعراني كنت مارا تجاه سوق الكتبيين مما يلي باب
الزهومة وعمري اذ ذاك نحو ثلاث عشرة سنة فتفكرت في
الله عز وجل وظننت انه فوق عرشه كما يستوي الواحد
منا على سطح داره مثلا فعرفت الخاطر عني وقلت ليس كمثله
شي فبينما انا واقف باهتا اذا بصوت في الجو سمعته ولا
ارى قايله مع انه من المخلوقات فانه معروف يقول لي اخرج
من حيطة العرش الى خارجه وانظر بعقلك تجد الوجود
كله من العرش وما حواه من العلويات والسفليات
كذرة في الجو بالنسبة لما لا يتناهى ضبطه بالعقل من ساير
الجوانب فخرجت من العرش الى خارجه فرايته بما حواه كالقنديل
المعلق بلا علاقة فوق صمد ابد الابدين لا يجد حسا الخ

يتعلق به اولئك الابدال الا بدين للجدار رضا بيت مقر عليها فعلمت
سعة عظمة الله تعالى وتنزيهه عن الجهة يقينا وعلمت انه يباين
خلقه في سائر المراتب فبينما انا واقف اشاهد نفسي كما ذكر اذ جاء طاير
ابيض طويل العنق ففتح فاه والتقط الحوت كله في جوفه
فصرت ارى نفسي داخلا في بطن الطاير وانا خارجه ثم جاءت ناموسة
صغيرة فابتلعت الطاير بما حواه وغابت عن العين فقصصت
هذه القصة على بعض العلماء فقال يا ولدي هذه اخلاط
سوداوية فلم اقنع بذلك فمضيت الى بعض العارفين فاخبرته
بذلك فقال يا ولدي هذه عناية عظيمة من ربك فان هذا
مقام لا يصل اليه احد الا بالسلوك على يد شيخ مدة طويلة وهذا
اول بدو عظمة الله عز وجل لقلبك فاشكر الله على ذلك واما
قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض فليس معناه ان ذاته
موجودة في السموات بل معناه انه معبود فيهما كما هو معنى
قوله وهو الذي في السما اله اي ~~متعبد خلقه~~ معبود وفي
الارض اله اي معبود وهو الحكيم اي في تدبير خلقه العليم
اي باحوالهم وقيل في الابتداء اولى تقديم وتاخير تقديره
وهو الله يعلم في السموات وفي الارض سركم وجهركم واخرج
الترمذي وابو داود عن ابي هريرة مرفوعا والذي نفس
محمد بيده لو انكم دليتم بحبل الى الارض السابعة لهبط على الله
وفي الحديث ان ملكين التقيا بين السما والارض فقال احدهما
للاخر من اين قال من الارض السابعة من عند ربي ثم قال الاخر لصاحبه

وانا من

وانا من السما السابعة من عند ربي وسيل امام الحرمين
هل الله في الجهة والسايل عامي فقال هو متعال عن ذلك
فقال السايل ما الدليل على ذلك فقال قوله صلى الله عليه
وسلم لا تفضلوني على يونس بن متى فقال له ما وجه
ذلك فقال اضافني الليلة ضيف له علي الف دينار وقد
شغلت بالي فلو قضيت عني قلته فقام رجلان فقالا هي
في ذمتنا فقال لو كان واحد ضمنها لكان احب الي فقال رجل
هي في ذمتي فقال ان يونس متى رمى نفسه في البحر فالتقمه
الحوت وصار في قعر البحر في ظلمات ثلاث ونادى لا اله الا
انت سبحانك اني كنت من الظالمين ومحمد صلى الله عليه وسلم
جاوز سبع سموات وجلس على الرفرف الاخضر وانتهى به
الى ان سمع صرير الاقلام وكلمه الله واوحى الله اليه ما اوحى
فسمع الله خطاب يونس كما سمع خطاب محمد على حد سوى
فلو كان الحق في جهة لسمع احد الخطابين ابلغ من الاخر
فمعنى لا تفضلوني على يونس لا تقولوا احد اقرب الى
الله بالمكان حتى سمع الله كلامه اكثر من سماعه كلام يونس
في قعر البحر فان الله تعالى لا يتقرب اليه بالاجرام وانما يتقرب
اليه باحسن الاعمال واما قوله تعالى أأمنتم من في السما ان
يخسف بكم الارض فاذا هي تمور اي تتحرك وترتفع فوقكم ام امنتم
من في السما ان يرسل عليكم حاصبا اي يمطر عليكم حجارة فليس
المراد به سما الدنيا ولا غيرها وان كان ذكر لنا علا بسم سماحا

طب

مطلب في قوله صلى الله عليه وسلم
لا تفضلوني على يونس الخ

قد تركبا معا واما الجهل البسيط فلا يكون ضدا
للعلم بل مقابلا له تقابل العدم والملكة اذ هو عدم
العلم بالشي كعدم علمنا بما تحت الارضين وما في بطون
البحار قيل واطلاق الجهل علي المركب حقيقة وعلي
البسيط مجاز والمشهور كم قال اليوسي انه مشترك
بين البسيط والمركب بمعنى انه انتفا العلم بالمقصود
سوا ادركه علي خلاف ما هو عليه او لم يدركه اصلا
ويصح كلام الشارح عليه بان يجعل مثالا للتقبيح الوصفي
باعتبار البسيط والتقبيح الفعلي باعتبار المركب
والبخل قال في القاموس هو ضد الكرم قال الغنيمي
والكريم هو ذو الجود فالكرم والجود متحدان و
وتقدم ان الجود صفة هي مبدا اعطا ما ينبغي لمن
ينبغي اي يعطي فيكون الكرم عند الشارح ويكون
البخل صفة هي مبدا عدم اعطا ما ينبغي لمن ينبغي •
فيكون مثالا للتقبيح من الاوصاف قال في القاموس
والجواد السخي والسخية فيفيد ان السخا والجود والكرم
متحدات ولها درجات وضدها البخل وله درجات
واشدها يسمى شحا بتثليث الشين والضم افصح
قال الطيبي البخل مطلق المنع والشح المنع مع ظلم وقيل
مع حرص وقيل الشح مرادف للبخل وقيل السخا اكمل

من الجود

من الجود وهو اعطا ما ينبغي بحسب الطبيعة اي •
بسهولة ويقابله الشح والجود اعطا ما ينبغي ولو مع
معالجة النفس ويقابله البخل فكل سخي جواد وليس
كل جواد سخيا وقيل الجود ابلغ من الكرم اذ الجود •
الاعطا بغير سوال والكرم الاعطا بسوال واذا •
عرفت ان الحمد هو الثنا فمعنى الحمد لله الثنا اي كل ثنا
او جنسه او الثنا المعهود بالحمد واجب لله اي ثابت
له لا يتعداه لا نفك بنا علي ان ال للاستغراق بمعنى
ان كل فرد من افراد الحمد له تعالى حقيقة لانه المنعم
الحقيقي او للعهد العلمي بمعنى ان الحمد الذي حمد به •
نفسه وحمده به انبياوه واولياوه مختص به •
وحمد غيرهم له كالعدم وقال الزمخشري للجنس اي •
الحقيقة لا الافراد فلا فرد من الحمد حقيقة لغير الله
علي الاقوال الثلاثة واولاها كونها للجنس لانها
كدعوى الشي ببينة الذي هو اقوى من الدعوى المجردة
فانه يفيد الحكم بالبرهان العقلي وبيانه انه يدل •
بالالتزام علي ثبوت جميع المحامد له اذ الجنس موجود
في ضمن كل فرد من افراد الحمد فيلزم من كونها للجنس
ان تكون جميع افراد الحمد لله فيرجع الى الاستغراق
لكن بدليل ولو وجد فرد منه لغيره لثبت الجنس
له في ضمنه فان قيل الثنا الاتيان بما يدل علي اتصافه

العرب بذلك على زعمهم ان الالهة في الارض هي الاصنام وانه
تعالى اله في السما بل معناه انه منزه عن في العلو وهو علو الجلال
كما يقال السلطان اعلى من الامير وان كانا على فراش واحد ومثله
قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده فالفوقية هنا فوقية
عظمة الا ترى ان فرعون عظم نفسه حتى قال انا فوقهم قاهرون
ومعلوم انه لم يرد فوقية المكان وفي صحيح البخاري ان
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كان احدكم يصلي فلا يبصقن
قبل وجهه فان الله تعالى قبل وجهه فلو كان الله منحصرا في
جهة الفوقية لما كان لهذا معنى او يكون لله تعالى
جهة كان يكون له يمين او شمال لان ذا الجهة لا يكون الا ذا
متحيزا واكد بالضمير المنفصل دفعا لما عسى ان يتوهم ان الضمير
المجرور للجرم قاله في الوسطى وعندنا جرم ليس في جهة ولا
له جهة وهو كرة العالم لان الجهات خلقها الله بواسطة
خلق الملائكة والانس والجن بسبب اعضائهم فتفرق
من عوارضها الراس الى اخرها ياتي وجرم ليس له جهة وهو
في جهة لغيره وهو الحيوان الذي لا يعقل وجرم في جهة
وله هو جهة وهو الانسان او تقييد بمكان اي بلازمه
ويستقر عليه كالعرش والكرسي لان الامكنة محدثة
لا يستقر عليها الا من هو مفتقر اليها فلو احتاج اليها
لكان جرما فيه سكون او حركة وفي اصطلاح اهل السنة الخلا
ان يشغله شي ممتد اي له طول وعرض والا فلا يسمى مكانا

فرع على ان الجرم ينقسم ثلاثة اقسام
جرم ليس له جهة ولا في جهة وجرم ليس له جهة
وهو في جهة وجرم في جهة وله هو جهة

وفي اصطلاح

وفي اصطلاح جمهور الفلاسفة السطح الباطن من الجسم
الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي بان يثبت جرم
على جرم فالمستقر عليه مكان للاخر اذا كان الماء في الكوز فيكون
باطن الكوز المماس لظاهر الماء هو المكان فلا يكون وسط الماء في
مكان فيكون الماء جرما او زمان اي لا يمكن وجوده الا فيهما
اذ وجوده متحقق بدون المكان والزمان قال علي بن
ابي طالب وهو الان على ما عليه كان قال السيوطي والزمان
عند اهل السنة حركة الفلك اي النجم كالشمس تحت السما
خلافا لقول الفلاسفة هو حركة الفلك الاعظم المحيط
بالسموات والارض وكلها في جوفه فما كان فوق السما من
نبي وملك فهو خارج عن حقيقة الفلك والزمان وتتصف
ذاته العلية بالحوادث كالحركة او السكون والبياض او السواد
والضحك والبكا والفرح والحزن والقدرة الحادثة
والعلم الحادث لانه لو اتصف بها لكان جرما اذ لا يعقل جرم
عار عن الاتصاف بها ولو كان جرما لماثل الحوادث او تتصف
بالصغر بكسر الصاد اي قلة الاجزا او دقتها لان الصغير
ما دقت اجزاوه او نقصت او تتصف بالكبر بكسر الكاف
اي كثرة الاجزا وعظمها لان الكبير ما عظمت اجزاوه او
كملت عن النقص لانه لو اتصف بذلك لكان جرما
اذ لا يعقل جرم عار عنهما لا تصاف بالصغر او الكبر ولو كان
جرما لماثل الحوادث او تتصف بالاغراض ضبطها جمع غرض بالغين
بالاعراض

المحبة وهو العلة الباعثة قهرا على جلب مصلحة تعود اليه
او الى خلقه او دفع مفسدة في الافعال وهي الايجاد والاعدام
كالخلق والرزق والنفع والاضرار والاحكام كالايجاب
والتحريم والالزام فتقاره تعالى الى من يكمله فيكون ممكنا
والممكن لا يكون الا حادثا فلا يكون مستغنيا عن كل ما
سواه مع انه الغني المطلق فافعاله واحكامه ما هي باختياره
وما راعاه تعالى من مصالح الخلق فبمحض فضله فلا ينافي ان
الله تعالى ما خلق شيئا الا لحكمة كما حكي ان رجلا راى خنفسا
فقال ما يريد الله من خلق هذه ما احسن شكلها او لا طيب
ريحها فابتلاه الله تعالى بقرحة عجز الاطباء عنها فسمع صوت
طرقي ينادي في الدرب فقال هاتوه حتى ينظر في امري
فقالوا ما تصنع بطرقي وقد عجز عنك حذاق الاطباء
فقال لا بد لي منه فلما احضروه وراى القرحة طلب
خنفسا فضحك الحاضرون فتذكر العليل الذي سبق
منه فاحرقها وذر رمادها على قرحته فبرا فقال
للحاضرين ان الله تعالى اراد ان يعرفني ان اخس المخلوقات
اعز الادوية قال في بحر الحنفية ويكفر بقوله يجوز ان يفعل
الله فعلا لا حكمة فيه فان قيل كلام المصنف يقتضي ان المماثلة
تحصل بواحد من هذه الاوجه التي عطفها باو وهي ثمانية
او عشرة والذي ذكره في شرح البراهين والكبرى ان المثلين
هما الامران المتساويان في جميع صفات النفس لا في بعضها

نوع على من اعترض على خلق الخنفسا

فزيد

فزيد مثلا انما يماثله من ساواه في الحيوانية والناطقية
اجاب الخراشي بان قوله او يكون في جهة للجرم الخ ليس معطوفا
على قوله بان يكون جرما حتى يلزم عليه ما ذكر بل هو
معطوف على المصدر الذي هو المماثلة فيتعدد وكذا ما
بعده من الحيل فان قيل لم احتاج المصنف الى تفصيل هذه الامور
كلها ولم يستغن باستحالة الجرمية والعرضية عن
استحالة لوازمهما اجيب بوجهين احدهما ان الجهل بهذا
الباب عظيم وادخال الجزئية تحت الكلية عسر لا يتفطن
اليه الا الاذكياء فالمطلوب الايضاح والبيان وهو التعبير
عن الظهار المعنى المراد بعبارة كاشفة عن حقيقة المعنى
المراد فهو ما تقدمه اجمال والتفسير وهو الكشف
عن المراد من اللفظ اشرف من البيان لان التفصيل الكشف
المراد من اصله دون المعبر عنه والثاني انه لو استغنى
باستحالة الجرمية عن استحالة لوازمها لتوهم انها
لوازم اعم والجرمية ملزوم اخص والقاعدة انه لا يلزم
من نفي الاخص نفي الاعم فلما ذكر لوازم الجرمية كلها علم
ان اللوازم من باب اللازم المساوي المماثلة للحوادث
نقيض المخالفة عند الاصوليين واما عند المناطقة فنقيض
المخالفة لا المخالفة وهو مساو للمماثلة لان المماثلة
اي المساواة عبارة اي معبر بها عن الاتفاق في جميع
صفات النفس قال المصنف وهي التي لا تتقرر حقيقة الذات

بيان للتعقل

بين بينهما كالحيوانية والناطقية قال السلكتاني ويرد
على كلا التفسيرين اللازم الذهني المطلق كالزوجية
للاربعة اذ لا تقرر للذات ذهنا ولا خارجا بدونه مع انه
ليس حقيقة الذات واجاب محشي الجوهرة بان المراد لا تتعقل
دفعة لا بحضوره فخرج ما كان تعقله مستتبعا التعقل
شيء اخر كاللازم يكون تعقله عقيب تعقل الملزوم فاللزوجية
صفة نفسية تعقلها تابع لتعقل الموصوف اذ ليست
النفسية منحصرة في الذاتي فتكون الصفة النفسية
هي ما لا تتقرر الذات ذهنا وفي نفس الامر بدونها فزيد
مثلا انما يماثله من ساواه في جميع صفاته النفسية
وهي كونه حيوانا ناطقا اي متفكرا بالقوة فدخل الاخرس
فليس مثله ما ساواه في بعضها كالفرس الذي ساواه
في الحيوانية فقط او ساواه في الصفات العرضيات وهي
الخارجة عن حقيقة الذات كالبياض والحدوث فيكون المقصود
ماشيا على مذهب المناطقة وبعض المتكلمين من ان الاجرام
مختلفة الحقائق فالانسان حقيقة والفرس حقيقة اخرى
وكذا الحمار والطائر وانما تمايزت باوصاف نفسية هي فصول
كالناطقية والصاهلية فالحيوان جنس تحته انواع
مختلفة بالحقائق واما الشارح فقد علم قوله فيما يجب
وما يستحيل وما يجوز اشارة الى مذهب جمهور المتكلمين من ان الاجرام
كلها متماثلة من الذرة الى الفيل الا فرق بين نورانية وظلمانية

حتى

حتى جرم الطير مماثل لجرم القمر مع الانسان مماثل لغيره
من الحيوانات والجمادات كالماء والنار والارض والسماء
وحقيقتها الجرم الشاغل للفراغ لاشتراك الجميع في التحيز
وقبول الاعراض الحادثة كالحركة والسكون وانما تمايزت
باوصاف عرضية كالضوء والظلمة والناطقية والصاهلية
فالاجرام كلها جنس واحد فلذا جاز تبديل الاجرام بجرم
اخرى لو على يد ولي كمسخ الانسان قردا ونحوه والا فلا
يجوز تبديل الحقائق بمعنى تبديل الشيء بغير جنسه
كان يصير الجوهر عرضا والعرض جوهرا وهو التناسخ
الممنوع والتناسخ الممنوع ويقال النسخ والمسخ
والفسخ والرسخ فالنسخ هو انتقال الروح من جسم
انسان الى جسم انسان والمسخ هو انتقالها من جسم
انساني الى جسم حيواني كخنزير والفسخ هو انتقالها
من جسم انساني الى جسم نباتي والرسخ هو انتقالها
من انساني الى جسم جمادي قال السلكتاني والكل باطل
فليس مراد الشارح بصفات النفس ما ذكره المصنف بل هي
ما يجب للنفس وما يستحيل وما يجوز والمراد بالمقابلة
عن نفي المماثلة والتقابل بين الشيء وذاته نحو لا مماثلة ولا
والاثبات كالمماثلة تقابل التناقض والحدوث جمع حادث
والحادث المتجدد بعد عدم شمل الاجرام والاعراض والاحوال
اي الامور الاعتبارية كالابوة والبنوة والقبلية والبعدية

قوله على ان الاجرام كلها جنس واحد

مطلب في بطلان التناسخ والمسخ والنسخ والفسخ والرسخ وكلها مردودة باطلة

لانها متجددة بعد عدم لكن اطلاقه على الاولين حقيقة وعلى
الثالث مجاز اي الاصل اطلاقه على الموجود بعد عدم وهو
اي المتجدد بعد عدم المعبر عنه بالعالم بفتح اللام وهو ما
سوى الله وهو اي العالم منحصر في الجواهر والاعراض كما
سياتي عند القائل بنفي الاحوال وعلى اثباتها فمنحصر في
ثلاثة الجواهر والاعراض والاحوال الحادثة وهي اي
الجواهر الاجرام جمع جرم وهو ما يشغل فراغا وقام بنفسه
وحقيقة الجرم كل ما اخذ قدرا من الفراغ اي الخلو بحيث
يسكن في ذلك القدر او ينتقل عنه ويمنع غيره ان يحل
حيث حل فلا يعقل بدون التحيز وهو اخذه قدره
من الفراغ والفرق بين الجرم والجسم والذات ان الذات اعم
منهما لانها تشمل القديم والحادث والجرم والجسم خاصان
بالحادث [illegible] ما يشغل منهما قدرا من الفراغ
وقيد بعضهم الشيء بنفسه كالحجر والشجر وذوات حيوانات
فيستحيل في حق الله تعالى ان يكون جرما اي ياخذ ذاته
العلية اي المنزهة عما لا يليق بها قدرا من الفراغ
كسائر الاجرام تقدس اي تنزه الله عن ذلك ويكون عرض
بفتح الراء اي صفة حادثة كالالوان والعلوم والحركة
والسكون لانه لا يقوم الا بمحل ويستحيل قيامه بنفسه
كما فسره بقوله يقوم بالجرم الشامل للجوهر والجسم ومعنى
قيامه به ملازمته له في الوجود واتحاده به وعدم تخلفه

بدونه

بدونه وهو اي العرض النوع الثاني من العالم والعرض
لغة ما عرض للجوهر اي طرا عليه وذهب يقال عرض بلا
عارض كمرض وصداع اذا اعتقد سرعة ذهاب ذلك وعدم
دوامه واصطلاحا ما صفة وجودية حادثة كالبياض
والحمرة والسواد والصفرة وسائر الالوان والحركة
والسكون وعبر بالعرض ولم يعبر بالصفة لان العرض اخص
من الصفة والصفة اعم لان الصفة توجد في القديم والحادث
والعرض خاص بالحادث ولذا يستحيل عليه ما يستلزم
مماثلة الحوادث بان يكون في جهة للجرم لانه لو كان في جهة
لزم ان يكون في مكان او حيز ويلزم على المكان والحيز الحركة
او السكون المستلزم للتحيز والتغير والحدوث ولا يجوز الاخذ
بظاهر قول القرطبي في تفسيره هذا قول المتكلمين وقد كان
السلف الاول رضي الله عنهم لا يقولون بنفي الجهة ولا
ينطقون بذلك بل نطقوا هم والكافة باثباتها لله تعالى
كما نطق كتابه واخبرت رسله ولم ينكر احد من السلف
الصالح انه استوى على عرشه حقيقة وانما جهلوا كيفية
الاستواء بان يكون فوق العرش كالعرش وهو قبة العالم
نبه على ان العرش يطلق على معان متعددة
ويطلق على سرير الملك وعلى سقف البيت وعلى الملك والسلطان
يقال ذهب عرش فلان اي ملكه وسلطانه وجمعه عروش
واما قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فمعناه ارتفع
عنه ارتفاع عظمة او انتهى خلقه اليه كقوله في حق موسى

تنبيه على قول ابي بكر الصديق في التورية

وكما بلغ اشده اي ثلاثين سنة واستوى اي انتهى في القوة
بان بلغ اربعين سنة ويقال استوى الرجل اي انتهى شبابه
واستوى الشيء اذا اعتدل واستقر واستولى اي قدر عليه قال الشاعر
كما قال الاخطل: قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف
ودم مهراق ... وقد قال ابن عباس اذا خفي عليكم شيء من القرآن
فاطلبوه من الشعر فانه ديوان العرب وخص العرش
بالذكر مع انه مستولي على جميع المخلوقات لانه اعظمها
جرما ففيه من المحسنات البديعية التورية وهي ان يطلق
لفظ كالاستوى له معنيان قريب وهو هنا الاستقرار
في المكان وبعيد وهو هنا الاستيلاء ويراد البعيد منهما
اعتمادا على قرينة خفية وهي هنا استحالة الاستقرار
حسا عليه تعالى المتوقفة على نفي الجسمية ويورى عنه
بالقريب فيتوهمه السامع من اول وهلة ولذلك يسمى
ايضا بالايهام قال الخطيب القزويني وهي هنا مجردة اي
لم يذكر فيها شيء من خواص المعنى القريب قال ابن يعقوب
وهو غير ظاهر لان العرش الذي هو السرير يلايم
المعنى القريب الذي هو الاستقرار الحسي فهي مرشحة اي
ذكر فيها ما يناسب المعنى القريب ومثال المجردة قول ابي
بكر الصديق في الهجرة وقد سئل عن النبي صلى الله عليه وسلم
من هذا فقال رجل يهديني السبيل اراد يهديني الى دين الاسلام
فورى عنه بهادي الطريق وهو الدليل في السفر وسئل مالك

محل سعين

تنبيه على جواب مالك عن السوال عن قوله الرحمن على العرش استوى

عن معنى العرش على الرحمن استوى فقال الاستوى غير
مجهول اي في اللغة والكيف منه غير معقول والايمان به واجب
والسوال عنه بدعة والجحد له كفر وما اراك الا رجلا ضالا
وامر به فاخرجوه فاذا هو جهم بن صفوان من
الجبرية وكذا قالت ام سلمة رضي الله عنها وسئل الزمخشري
ابا حامد الغزالي عن هذه الاية فاجابه بقوله اذا استحال
ان تعرف نفسك التي بين جنبيك بكيفية او باينية فكيف
يليق بعبوديتك ان تصف الربوبية باين او كيف وهو
مقدس عن الكيف والاين ثم انشد يقول

قل لمن يفهم عني ما اقول ... قصر القول فذا شرح يطول
ثم سر غامض من دونه ... قصرت والله اعناق الفحول
انت لا تعرف اياك ولا ... تدري من انت ولا كيف الوصول
لا ولا تدري صفات ركبت ... فيك حارت في خفاياها العقول
اين منك الروح في جوهرها ... هل تراها فترى كيف تجول
وكذا الانفاس هل تحصرها ... لا ولا تدري متى عنك تزول
اين منك العقل والفهم اذا ... غلب النوم فقل لي يا جهول
انت اكل الخبز لا تعرفه ... كيف يجري فيك ام كيف تبول
فاذا كانت طواياك التي ... بين جنبيك كذا فيها ضلول
كيف تدري من على العرش استوى ... لا تقل كيف استوى كيف النزول
كيف يحكى الرب ام كيف يرى ... فلعمري ليس ذا الا فضول
فهو لا اين ولا كيف له ... وهو رب الكيف والكيف يحول

وهو فوق الفوق لا فوق له • وهو في كل النواحي لا يزول
جل ذاتا وصفات وسما • وتعالى قدره عما نقول •
وقال الغزالي فالكلام فيه السلف فالسكوت عنه جهالة •
وما سكتوا عنه فالكلام فيه ضلالة او تحت الجرم او يمين
الجرم او شمال الجرم او امامه او خلفه لانه لو كان في
جهة للجرم لزم ان يكون متحيزا اي جرما فالجهة منسوبة
للجرم ورفع اليدين في الدعا الى جهة السما ووضع الجبهة
على الارض في السجود واستقبال القبلة في الصلاة لا
يدل على ان الله في جهة بل هي من الامور التعبدية التي
امرنا بها ولا نعقل علة ذلك وكذا يستحيل عليه ان يكون
له جهة كان يكون له يمين او شمال والجهة منسوبة له تعالى
لان الجهة من لوازم الجرم يعني العاقل لان فوق من عوارض
عضو الراس اي حدثت هذه الجهة بسبب الراس وتحت
من عوارض عضو الرجل ويمين من عوارض العضو الايمن
وشمال من عوارض الشمال وامام من عوارض البطن وخلف من
عوارض الظهر وكذا يستحيل عليه ان يكون موصوفا بال
بالصغر او الكبر اذ لو اتصف بهما لكان جرما فالكبر في السن
من باب علم لا غير وفي الجسم من باب حسن ونظم ذلك الشيخ عبد
الله الدنوشري فقال • • •
كبرت بكسر البا في السن واجب • مضارعه بالفتح لا غير واضح •
وفي الجسم والمعنى كبرت بضمها • مضارعه بالضم جا بايضاح •

لان

لان الصغير ما قلت اجزاوه والكبير ما كثرت اجزاوه لما
يعلم ان الصغر قلة الاجزا والكبر كثرة الاجزا فلا ينافي ان
الله تعالى يوصف بالكبير بمعنى الكبريا اي العظمة ازلا وابدا
واخرج احمد وابو داوود وابن ماجه عن ابي هريرة مرفوعا
قال الله تعالى الكبريا ردايي والعظمة ازاري فمن نازعني واحدا
منهما قذفته اي رميته في النار اي ادخلته وصفات مختصا
به تعالى فمن ادعاهما كان كمن يدعي ازار شخص ورداه وهو لا
يسلم له فيه الا بعجزه والله تعالى ليس بعاجز فلذا اهلكه •
فمن تكبر من المخلوقين او تعظم فقد نازع الخالق في
ردايه وازاره فله في الدنيا الذل والصغار وفي الاخرة
عذاب النار وسمع ابو يزيد البسطامي رجلا يكبر فقال له ما
معنى الله اكبر فقال الله اكبر من كل ما سواه فقال ليس معه شي
فيكون اكبر منه قال فما معناه قال الله اكبر من ان يقاس بالناس
او يدخل تحت القياس او تدركه الحواس وكذا يستحيل
عليه ان يتصف بالاغراض او الغرض المصلحة اي الفائدة
التي تشتمل عليها الفعل او الحكم يعني التي ترتبت على الفعل
او الحكم فهي سابقة ذهنا متاخرة حصولا واشار بهذا الى
ان الشي الواحد يسمى باسما مختلفة باعتبارات مختلفة كالما
لحفر البير والربح للتجارة والنوم لصنع السرير فذلك الاثر
الذي هو الما والربح والنوم من حيث انه سبب لاقدام الفاعل
على الفعل يسمى بالنسبة الى الفاعل غرضا ومقصودا وبالنسبة

ما طلب في معنى قول القائل الله اكبر

تنبيه على ان الشي الواحد يسمى باسما
مختلفة باعتبارات
مختلفة

الى الفعل يسمى باعثا وعلة غائية وهي المتقدمة ذهنا
المتاخرة وجودا كما اذا احضرت الخشب والاحبولة والمسامير
والنجارين لفعل السرير فغايته الجلوس عليه وهو لا
يوجد الا بعد فعل وهو متقدم في الذهن متاخر في الوجود
فهذه تسمى علة غائية والعلة المادية الخشب والعلة
الفاعلية كالنجارين والعلة الصورية ككون السرير له
مستوفيا للعلل الاربعة ومن حيث انه مصلحة تترتب على
طرف الفعل تسمى فائدة ونتيجة وثمرة ومن حيث انه
على طرف الفعل ونهايته يسمى غاية فالفائدة والغاية

مطلب في النسب بين العلة والغاية والفائدة والعرض وما اشبه ذكره

اعم من الغرض والعلة عموما مطلقا اذ يجتمعان في مادة
كان حفر بيرا فوجد فيه ماء ولم يجد فيه كنزا فالماء فائدة
وغاية وغرض وعلة غائية وينفرد احدهما في جهة
بعمومه وهو الفائدة والغاية كان حفر موضعا
لاخراج الماء منه فظهر له في اثناء الحفر قبل خروج الماء كنز
فاخذه وترك الحفر فالكنز المذكور فائدة وغاية لا عرض
وعلة غائية وبين الفائدة والغاية العموم والخصوص
المطلق كما حفر مثلا لاخراج الماء فظهر في اثناء الحفر
كنز قبل خروج الماء فاستمر في الحفر الى خروج الماء فالكنز
في المثال فائدة فقط والماء في المثال فائدة وغاية وعرض وعلة
غائية لانه لا يفعل ولا يحكم كذلك اي لامر يبعثه على
الفعل او الترك الا المقهور المحتاج لانه يستكمل به اي بما

بالغرض

بالغرض لان المصلحة ان كانت ترجع اليه لزم اتصافه
بالحوادث اذ لا تحصل الا بعد فعل او حكم حادثين وقد مر
استحالة اتصافه بالحوادث وان كانت ترجع الى خلقه
لزم احتياجه في ايصال المنفعة لخلقه الى واسطة
والله هو الفاعل المختار الغني عن جميع المخلوقات
وكذا يستحيل عليه تعالى ان لا يكون قائما
بنفسه اي بذاته وانما عطف هنا بكذا لطول الكلام في
تفسير المماثلة فلو قال وان لا يكون قائما بنفسه لتوهم
ان عدم القيام بالنفس من وجوه المماثلة وهو باطل
اذ عدم القيام بالنفس اعم من المماثلة لا طلاقه على الصفة
القديمة وعلى الجرم والعرض اي كل منهما غير قائم بنفسه
وقيل انما غير الاسلوب لتنوع وجوه المماثلة الى الاجرام الطول
بل اجل اعادة وكذا مع نقيض الوحدانية ولم يكن هناك
طول لكن لما كان عدم القيام بالنفس يتنوع للشيئين
ذكرهما وسيحيل ليلا يتوهم ان انواع نقيض الوحدانية
من انواع نقيض القيام بالنفس واكتبر هذا في بقية
الصفات بان يكون الباء سببية اي بسبب كونه صفة
اي معنى من المعاني ليست بذات فهو اعم من العرض تقوم
بمحل اي ذات وهذه صفة له تعالى لا انها ليس له
بذات يفتقر الى ذات تقوم بها اي يختص بها اختصاص
النعت بالمنعوت او يكون تعالى جائز الوجود ومحتاج

الي الفعل يسمي باعثا وعلة غايية وهي المتقدمة ذهنا
المتاخرة وجودا كما اذا اخضرت الخشب والاحبولة والمسامير
والنجارين لفعل السرير فغايته الجلوس عليه وهو لا
يوجد الا بعد فعل وهو متقدم في الذهن متاخر في الوجود
فمنه تسمي علة غايية والعلة المادية الخشب والعلة
الفاعلية كالنجارين والعلة الصورية ككون السرير
مستبعا للعلل الاربعة ومن حيث انه مصلحة تترتب علي
طرف الفعل تسمي فايدة وتتبعه وثمرة ومن حيث انه
علي طرف الفعل ونهايته تسمي غاية فالفايدة والغاية
اعم من الغرض والعلة عموما مطلقا اي يجتمعان في مادة
كان حفر بيرا فوجد فيه ماء ولم يجد فيه كنزا فالماء فايدة
وغاية وغرض وعلة غايية وينفرد احدهما في حفره
بعمومه وهو الفايدة والغاية كان حفر موضعا
لاخراج الماء منه فظهر له في اثناء الحفر قبل خروج الماء كنز
فاخذه وترك الحفر فالكنز المذكور فايدة وغاية لا غرض
وعلة غايية وبين الفايدة والغاية العموم والخصوص
المطلق كما حفر مثلا لاخراج الماء فظهر في اثناء الحفر
بكنز قبل خروج الماء فاستمر في الحفر الي خروج الماء فالكنز
يقال له فايدة فقط والماء يقال انه فايدة وغاية وغرض وعلة
غايية لانه لا يفعل ولا يحكم كذلك اي لامر يبعثه علي
الفعل او الترك الا المقصور المحتاج لانه يتشعر به اي بالة

بالغرض

مطلب في النسب بين العلة والغاية والفائدة والغرض وما اشبه ذكره

بالغرض لان المطلعة ان كانت ترجع اليه لزم اتصافه
بالحوادث اذ لا تحصل الا بعد فعل او كما حادثين وقد مر
استحالة اتصافه بالحوادث وان كانت ترجع الي خلقه
لزم احتياجه في ايصال المنفعة لخلقه الي واسطة
والله هو الفاعل المختار الغني عن جميع المخلوقات
وكونه يستحيل عليه تعالي ان لا يكون قايما
بنفسه اي بذاته وانما اطلق هنا لبدا الطول الكلام في
تفسير المماثلة فلو قال وان لا يكون قايما بنفسه لتوهم
ان عدم القيام بالنفس من وجوه المماثلة وهو باطل
اذ عدم القيام بالنفس اعم من المماثلة لاطلاقه علي الصفة
القديمة وعلي الجرم والعرض اذ كل منهما غير قايم بنفسه
وقيل انما عبر السلوب لتنويع وجوه المماثلة لا لاجل الطول
بدليل اعادة وكذا مع نقيض الوحدانية ولم يكن هناك
طول لكن لما كان عدم القيام بالنفس يتنوع للشيئين
ذكر كذا ويستحيل ايضا بتوهم ان انواع نقيض الوحدانية
من انواع نقيض القيام بالنفس واعتبر هذا في بقية
الصفات بان يكون السلبية اي بسبب كونه صفة
اي معني من المعاني ليست بذات فهو اعم من العرض شموله
لمحل اي ذات وهذه صفة الصفة لا انها ما ليس له
ذات يفتقر الي ذات يقوم بها اي يختص بها اختصاص
النعت بالمنعوت او يكون تعالي جايز الوجود دفعي يحتاج

محتاج الي مخصص اي مرجح يخصصه هو او صفة
من صفاته ببعض الجايزات اذ كل منهما يستلزم
الحدوث والله واجب القدم والبقا والغنا المطلق
هنا اي نفي القيام بالنفس ايضا مما يستحيل في حق
الله عز وجل وعطفه على المماثلة من عطف العام على
الخاص فيجتمع نفي القيام بالنفس والمماثلة في ذوا تنا
وصفاتنا وينفرد عدم القيام بالنفس في صفات الله
او من عطف اللازم العام على الملزوم الخاص اذ كل من
ثبتت مماثلته للحوادث ثبت عدم قيامه بنفسه وليس
كل من ثبت عدم قيامه بنفسه ثبتت له المماثلة
اذ صفاته تعالى قائمة بذاته و يستحيل عليها
المماثلة وان نظر للعطف بحسب الاستحالة كان
من عطف الملزوم الخاص على اللازم العام اي من
استحال عليه عدم قيامه بنفسه يستحيل عليه المماثلة
وليس كل من استحال عليه المماثلة يستحيل عليه
عدم القيام بالنفس بدليل ان صفات الله تعالى
يستحيل عليها المماثلة ولم يستحيل عليها
نفي القيام بالنفس لان الصفة لا تقوم
بنفسها بل بموصوفها وهو نقيض قيامه تعالى بنفسه
وقوله بان يكون الى تفسير للنفي وهو قوله ان لا
يكون ذا محل هو الذات والمخصص يخصص العاد

هو

هو الفاعل اي الموجد وكذا يستحيل عليه تع
ان لا يكون واحدا عطف نفي الوحدانية على نفي
القيام من عطف الخاص على العام فيجتمعان
في ذواتنا وصفاتنا وينفرد عدم القيام
بالنفس في صفات الله اذ لا يصح نفي الوحدانية
فيها او من باب عطف الملزوم الخاص على اللازم
العام اي يلزم ان كل من لم يكن واحدا لم يكن
قائما بنفسه ولا يلزم ان كل من لم يقم بنفسه
يكن غير واحد وان نظر للعطف بحسب الاستحا لة
كان من باب عطف اللازم المساوي لان كل من
استحال عليه عدم الوحدانية يستحيل عليه
عدم القيام بالنفس وكل من استحال عليه
عدم القيام بالنفس يستحيل عليه عدم الوحدانية
هذا ان نظر لاستحالة مجموع عدم الوحدانية
فان نظر لمطلق عدم الوحدانية كان من باب
عطف اللازم العام على الملزوم الخاص اي كل من
استحال عليه عدم القيام بالنفس يستحيل عليه
عدم الوحدانية وليس كل من استحال عليه
عدم الوحدانية يكون قائما بنفسه بدليل صفات
الله وانما عطف هنا بكذا وكرر لفظ يستحيل
لان نفي القيام بالنفس لما كان مركبا من شيئين

المحمود بصفة وهذا ليس ثابتا بالمعنى المذكور
اجيب بان المراد استحقاق الله له وهو لازم لزوما
لا يقبل الانفكاك فعطف قوله ويستحيل على
الثنا من عطف اللازم على الملزوم في صفة اي ذاته
وصفة الوصف مصدر وصف وهو لا يستحيل عقلا
اذ هو واقع فيؤول بالاتصاف فهو من اطلاق المسبب
على السبب العادي اذ العادة جرت بان الشي اذا
كان متصفا بنقص يصفه الناس بالنقص اي الذم
مصدر نقص وهو يستعمل متعديا ولازما كما
هنا اي يستحيل وصفه بالاتصاف بكونه ناقصا
وقضيته ان الاستحالة من معنى الحمد وليس كذلك
بل اتى بها تعليلا لمحذوف تقديره وانما حكم بذلك
لانه يستحيل الخ ولم يذكر معناه عرفا لان التفرقة
بين معناه اللغوي والعرفي اصطلاح لبعض المتكلمين
والا فاهل اللغة والشرع قد تطابقوا على ان
حقيقة الحمد الوصف بالجميل فليس الحمد لغة اعم
منه شرعا وهو عرفا فعل ينبي اي يخبر عن تعظيم
المنعم من حيث انه منعم على الحامد او غيره سواء كان
ذكرا باللسان بان يثني عليه او اعتقادا بالقلب
بان يعتقد اتصافه بصفات الكمال او عملا بالاركان
بان يجهد نفسه في طاعته كما قيل وما كان شكري

وافيا

وافيا بجمالكم ولكنني حاولت في الشكر مذهبا
افادتكم النعما مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا
اي نعما وكم كثرت عندي وعظمت واقتضت استيفا
انواع الشكر وبالغ في ذلك حتى جعل موارده مقابلة
للنعم املاكا لاصحابها فكانه قال يدي ولساني وقلبي
لكم فليس في قلبي الا نصحكم ومحبتكم ولا في لساني الا
الثنا عليكم ولا في يدي وجوارحي الا مكافاتكم وخدمتكم
قيل وفي وصفه الضمير بالمحجب اي القلب المستتر
اشارة الى انهم ملكوا ظاهره وباطنه والنعما بفتح النون
والمد النعمة والشكر لغة هو الحمد عرفا بابدال لفظ
الحامد بالشاكر وعرفا صرف العبد جميع ما انعم الله
عليه به السمع وغيره الى ما خلق لاجله من الطاعات
اي استعمل اعضاه ومعانيه فيما طلب استعمالها
فيه كصلاة وصوم وسماع علم قال ابن قاسم فان داوم
استعمالها في اوقات مختلفة سمي شاكرا او في وقت
واحد سمي شكورا ومنه قوله تعالى وقليل من عبادي
الشكور ولا يتصور الا في الاحسان وهو ان
تعبد الله كانك تراه وان صوره ع شي بمن حمل
جنازة متفكرا في مصنوعات الله ناظرا لما بين يديه
مما نزل بالميت ماشيا برجليه الى القبر شاغلا
لسانه بالذكر واذنه باستماع ما فيه ثواب كالامر

خا في ان يتوهم متوهم انه لو قال وان لا يكون واحدا انه يكون
من اوجه عدم القيام بالنفس لانه عطف بكونه الطول
الكلام اذ لم يكن هنا طول بان يكون مركبا في ذاته
اي مولفا من اجزا او متبعضا او متجزيا اي منحلا
الي اجزا فان ماله اجزا يسمي باعتبار تالفه منهما
مركبا وباعتبار انحلاله اليهما متبعضا ومتجزيا وقيل
ان لوحظ في انحلاله الي اجزايه كونه مركبا منهما فهو
متجز والا فمتبعض والتركيب في الذات صادق بان
تكون ذات جزيين فاكثر وبان تكون ذات صفات
متماثلة كعلمين وقدرتين قال السكتاني فان قلت
في صدقه بالثاني نظر اذ لو صدق به لصدق بالمعاني المختلفة
كالقدرة والارادة والعلم فيجب ان لا تنتفي الذات بما له
لوجوب وجوده قلت يفرق بجواز ان يتوهم بالمحل الواحد
صفات مختلفة ولا يتوهم وجود الوحدانية باعتبارها
بعدما ذكر المصنف من وجوب اتصافه بها ويمتنع ان تتوهم
صفات متماثلة بمحل واحد او يكون له مماثل في ذاته
بان توجد ذات اخري مثل ذاته او مماثل في صفاته بان
يكون لذات اخري صفة تشبه صفة من صفاته او يكون
لذي الوجود مؤثر اي موجد في فعل من الافعال هذا اخر
نقايض الصفات السلبية وقوله بان يكون مركبا
في ذاته الخ تفسير لقوله ان لا يكون واحدا لوجوها دق

بنفي

مطلب في نفي الكم المتصل والمنفصل عنه في الذات والصفات ونفي الكم المنفصل في الافعال

بنفي خمسة اشيا الاول الكم المتصل في الذات والثاني الكم
المنفصل فيها والثالث الكم المتصل في الصفات والرابع
المنفصل فيها والخامس المنفصل في الافعال قال المصنف
في وسطاه وليس المقصود بنفي التركيب في الذات
العلية انه جزء لا يتجزي والا لزم ان يكون جوهرا
فردا وقد سبق استحالة الجرمية عليه مطلقا وانما
المقصود ان الذات العلية لا تقبل صغرا ولا كبرا
لانهما من عوارض الاجرام وهو تعالي يستحيل عليه
الجرمية والتركيب اجتماع جوهرين فاكثر اي هو
اتفاق الاجرام وضم بعضها الي بعض وهذا هو الكم اي العدد
المتصل والمماثل في الذات هو الكم المنفصل فيها قال
علي بن ابي طالب في بعض وصاياه لولده اعلم يا ولدي
انه لو كان لربك شريك لاتتك رسله ولرايت اثار
ملكه وسلطانه ولكنه اله واحد لا يشاركه احد

حكاية ابليس مع فرعون

وحكي ان ابليس دخل علي فرعون فقال انت تدعي
الربوبية قال نعم قال باي حجة قال بالف ساحر قال
اجمعهم لي فجمعهم فالقوا سحرهم فتنفس ابليس فصار
سحرهم هبا منثورا ثم تنفس ثانيا فظهر سحر اكثر
من سحرهم فقال يا فرعون هل الاقوي سحرهم ام سحري
فقال بل سحرك فقال يا فرعون انا مع هذه الامور لا يرضاني
الله عبدا له تعالي فكيف يرضاك مع عجزك شريكا له ...

وكذلك في الصفات بان يكون لاحد من المخلوقات صفة
مثل صفة من صفات الله ولا اعتبار بالموافقة
اي موافقة صفات المخلوقات لصفات الله في التسمية
اي في اللفظ لا في المعنى كالوجود والحياة والقدرة والارادة
والعلم والكلام والسمع والبصر واما المحال ان يكون للعبد
قدرة يخرج بها الاشيا من العدم الى الوجود او ارادة
عامة التعلق اي التخصيص لجميع المخلوقات ببعض ما
يجوز عليها او علم محيط بجميع المعلومات ونحو ذلك من
خصايص صفات الالوهية كان يكون له سمع يسمع به
جميع المخلوقات وقوله او يكون معه في الوجود موثر
في فعل من الافعال هذا اي وجود موثر مع الله هو الام
المتصل في الافعال وهو اعم لشموله الموثر القديم
والحادث بذاته كالنار على زعم الطبايعيين او بصفاته
كالحيوان على زعم القدرية القايلين بان العبيد توثر
بصفاتها في افعالها الاختيارية والكل باطل قال تعالى ام جعلوا
لله شركا خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم بما قبله وهو
المماثلة في الذات او الصفات اي ما قبله خاص لانه لا يماثل
الله في ذاته او صفاته الا القديم وهو لا يمكن وذلك اي نفي
تاثير غير الله بمعنى ان يكون لشي من الاسباب العادية
كالنار تاثير فيما قارنها وانما يخلق الله المسببات عندها
لا بها فلا اثر للنار في الاحراق ولا في التسخين او التنضيج

ولا اثر

ولا اثر للافلاك في حصول المطر او الحر او البرد او التسخين
او التنضيج ولا للطعام في الشبع ولا للسكين في القطع
ولا بان كان للسبب تاثير في مسببه لزم ان لا يكون مولانا
واحدا في افعاله فامتزاج العناصر اي تركيبها والخلا لهما
واعتدالها وغلبتها لا تاثير له في وجود شي ولا في فساده
كما تزعم الاطبا والطبايعيون فليس باعتدالها تكون
صحة الجسم ولا بغلبة بعضها تكون الامراض بل لو كان
الجسم بسيطا اي لم يتركب الا من نوع واحد من العناصر
كان يكون رطبا بلا برودة فيه ولا حرارة ولا يبوسة
لقبل ما قبل من الصحة والفساد ما يقبله عند تركيبه من
الانواع واختار الله خلق شي عند خلقه شيا اخر لا يدل
على ان لاحد المخلوقين اثرا في مخلوقه الاخر وانما هي
امور عادية يخلق الله الاشيا عندها لا بها مع جواز
التخلف فهو لزوم عادي خلافا للعقول اهل الضلال وهو
لزوم عقلي لا يتخلف وان سبب هلاك الجسم تركيبه من
العناصر الاربعة كالانسان وان سبب عدم هلاكه
تكونه من نوع واحد كالحجر كالحسين بن عبد الله بن سينا
الفيلسوف القايل بقدم العالم مع ادعايه الاسلام وقيل
انه تاب ومات على الاسلام كالذي جرت به الطبيعة انما
اما الطبيعيات فالاركان تتقوم من مزاجها ولا بد ان
وقول بتراكيبها صحيح ملونات ونرگو ونرنج

بيان
حيا

ودليله في ذلك ان الجسم اذا قوي عاد اليه رغما
ولو يكون الجسم منهما واحدا ثم ترابا لولا ذلك فاستدل
وقوله قوي بالفوقية والنقص اي هلك والرغم بتثليث الرا
الكره وذلك كان احترق الجسم فبعضه يرتفع هواء وبعضه
يصير ماء وبعضه يصير نارا وبعضه يصير ترابا فمن
اعتقد ان شيئا من الاشياء العادية يوثر بطبعه ككثير
من الفلاسفة اي بذاته وحقيقته على تقدير اي من
غير الله فلا نزاع اي خلاف في انه كافر لخبر الشيخين
عن زيد بن خالد الجهني قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم صلاة الصبح على اثر سماء كانت بليل بكسر الهمزة وسكون
المثلثة وبفتحهما اي عقب مطر كان في الليل فلما انصرف
اقبل على الناس فقال اتدرون ماذا قال ربكم قالوا الله ورسوله
اعلم قال قال اصبح من عبادي مومن بي وكافر فاما من
قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مومن بي وكافر
بالكواكب ومن قال مطرنا بنوء كذا فذلك كافر بي مومن
بالكواكب بفتح النون وهمز اخره اي بوقت سقوط
النجم الفلاني في الافق الغربي ويقابله نجم اخر يظهر من
الافق الشرقي مقارنا لسقوطه كانت العرب تنسب
اليه الحوادث ويزعمون ان المطر فعل النجوم لا فعل الله
فيضيفون المطر الى الانوا وهي ثمانية وعشرون نجما
معروفة المطالع في ازمنة السنة كلها يسقط منها

في كل

في كل ثلاث عشرة ليلة نجم في المغرب مع طلوع الفجر ويطلع
اخر يقابله في المشرق من ساعته الى الجبهة فلها اربعة
عشر يوما وكانوا اذا سقط منها نجم وطلع اخر قالوا
لا بد من رياح ومطر عنده فكره ان يقول كقولهم لايهامه
ان النجم ممطر حقيقة ويجوز بلا كراهة ان تقول
مطرنا في وقت طلوع النجم او غروبه والاعتماد على
قول المنجمين والرجوع اليهم شديد التحريم كما يحرم
عليهم وان استندوا على ان الله تعالى اجرى عادته انه
اذا اقترن نجم باخر من ناحية كذا حصل كذا خلافا للقول
الازرعي اذا استندوا الى جري العادة جاز ولم يوذنوا
وان كان يعتقد حدوث الاسباب العادية وانها ليست توثر
بطبعها اي بحقيقتها وان الله خلق فيها قوة وتلك القوة
توثر ولو نزعها منها لم توثر فهو فاسق مبتدع اتفاقا لان
الله لو كان لا يفعل فعلا الا بمعاونة الغير لكان يخلق للنار قوة
وبتلك القوة توثر لزم افتقاره الى تلك القوة لتعذر الفعل عليه
بدونها على هذا التقدير وكل مفتقر ممكن وكل ممكن موجود
حادث وكل حادث عاجز فينتفي العالم الحميد ونفي العالم محال
بالمشاهدة وفي كفره قولان الاصح انه ليس بكافر وهو اعتقاد
جماعة من الفلاسفة وتبعهم كثير من جهلة المومنين كالقدرية
تقليد العوائد الله ولظواهر من الكتاب والسنة والانسوية
في العلامات واصل الكفر والبدع سبعة الايجاب الذاتي وهو

مطلب في ان اصول الكفر والبدع سبعة

اسناد الكائنات الى الله تعالى على سبيل التعليل والطبع من غير اختيار
والتحسين العقلي وهو كون افعال الله تعالى واحكامه موقوفة
عقلا على الاغراض وهي جلب المصالح ودفع المفاسد والتقليد
الرديء وهو متابعة الغير لاجل الحمية والتعصب من غير طلب
للحق والربط العادي وهو ثبوت التلازم بين امر وامر
وجودا او عدما بواسطة التكرر والجهل المركب وهو ان يجهل
الحق ويجهل جهله به والتمسك في عقايد الايمان بمجرد ظواهر
الكتاب والسنة من غير عرضها على البراهين العقلية
والقواطع الشرعية والجهل بالقواعد العقلية التي هي العلم
بوجوب الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات
وباللسان العربي الذي هو علم اللغة والاعراب والبيان
فكل واحد من هذه قد ينشا عنه كفر مجمع عليه وقد ينشا
عنه بدعة فالايجاب الذاتي هو اصل كفر الفلاسفة الذين
جعلوا ذات الله علة للممكن بلا اختيار والتحسين العقلي
اصل كفر البراهمة من الفلاسفة حتى نفوا النبوات اه
واصل ضلال المعتزلة حتى اوجبوا على الله مراعاة الصلاح
والاصلح لخلقه والتقليد الرديء اصل كفر عبدة الاوثان ه
وغيرهم حتى قالوا انا وجدنا اباءنا على امة اي ملة وانا على اثارهم
مقتدون اي متبعون ولهذا قال البعض لا يكفي التقليد
في عقايد الايمان وقال بعض المشايخ لا فرق بين مقلد ينقاد
وبهيمة تنقاد والربط العادي اصل كفر الطبايعيين وضلال
من

من تبعهم من جهلة المؤمنين فقرروا ارتباط الشبع بالاكل بحيث
لا يتخلف والجهل المركب اصل ضلال كثير كاعتقاد الفلاسفة
تاثير الافلاك والتمسك بظاهر القران والسنة اصل ضلال
الحشوية فقالوا بالتشبيه والتجسيم والجهة عملا بظاهر
الرحمن على العرش استوى أأمنتم من في السماء لما خلقت بيدي
وقول السنوسي في شرح الصغرى اصول الكفر ستة اي باعتبار
جعل التمسك بظاهر القران والسنة والجهل بالقواعد
العقلية واللسان العربي شيا واحدا لان الاول ناشي
عن الثاني ومن هذا ما اعتقدوا يعني المعتزلة اعتقدوا
ان العبد يؤثر في فعله بالقدرة التي خلقها الله فيه ومنه
ما اعتقد ان الاسباب تؤثر باذن الله وان قال به الغزالي ه
على ما زعمه ابن السبكي وهو خطا اذ لم يقله ابدا لكنه منقول
عن شيخه امام الحرمين فقال في اخر امره القدرة الحادثة تؤثر
في وجود الفعل على وفق مشية الله تعالى وهو ماخوذ من ه
مذهب القدرية ونقله ابن التلمساني عنه وعن بعضهم من
نقل عنه نحو هذا الكلام بل نقل عن القاضي ابي بكر الباقلاني
والاستاذ ابي اسحاق ان القدرة الحادثة تؤثر في اخص وصف
الفعل ككونه صلاة او غصبا او زنا لا في وجود اصل الفعل والحركة
تنسب الى فعل الله ايجادا و يلزم علمه بها من جميع وجوهها
وليست ذاته محل فعله ولا يتصف بها اتصاف قيام وتنسب الى
العبد من حيث خصوصها وهو كونها صلاة او غصبا مثلا

ولا تأثير له في ايجادها ولا يشترط علمه بها من كل وجه بل
وذاته محل فعله وتكون صفة له فيقال انه متحرك ومصلٍّ
وغاصب ولعله لم يصدر منه في مناظرة جدلية لافحام
خصم فاعتذر اليه ابو بكر بهذه لاظهار الحق بالتدريج ولهذا
قال المشايخ لا ينتقل عن العالم ويجعل مذهبا له ما صدر
منه على سبيل البحث ومن اعتقد حدوث الاسباب وانها
لا تؤثر بطبعها ولا بقوة جعلها الله فيها وان المؤثر
هو الله تعالى ولكن التلازم بينهما وما قارنها عقلي
بمعنى انها لا يمكن تخلفه كان اعتقد انه متى جرى
السكين على شيء فلا بد من قطعه فهو ضال مبتدع
جاهل بحقيقة الحكم العادي من انه ربط امر بامر
مع عدم تاثير احدهما في الآخر ومع صحة التخلف وربما
جره ذلك الى الكفر بان يجحد اي ينكر بعث اي احياء الاجساد
لانه خلاف المعتاد اي جرت العادة بان من مات
لا تراه يحيى فاذا انكره كفر كما انكره الجاهلية
وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا
جديدا وكذا لو انكر معجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام
ينكرها او ينكر ما اخبروا به من احوال الموت والقبر
والآخرة لان ذلك كله من باب خرق العوائد التي تخلفت
فيه الاسباب العادية عما يقارنها ومن اعتقد
حدوث الاسباب وانها لا تؤثر بطبعها ولا بقوة

جعلها

جعلها الله فيها وانما جعلها الله امارات ودلايل
على ما شاء من الحوادث ويعتقد صحة التخلف بان
يوجد السبب العادي كالاكل ولا يوجد الشبع الذي
هو المسبب وان المؤثر في السبب كالشبع هو الله
اي يخلق الله المسببات عند الاسباب لا بها وقد لا يخلق
كان تمسه النار ولا يحترق كما القي النمرود ابراهيم الخليل
في النار التي اوقدها له سبعة ايام حيث اذا مر الطائر
بها احترق فما احترقت منه الا وثاقه وقعد عليها فوجد
عين ماء عذب وورد كالاحمر ونرجس او كالشوك اذا اصابنا
ضرنا واذا اكلته الابل لم يضرها بل تلتذ به مع ان السم لها التي
من ارجلنا فلو كان الشوك يضر بنفسه لضر الابل في السنتها
وكالنار اذا اصابتنا في اي محل منا ضرتنا وبالطبها النعام ولا
تضره واذا اصابت الاخشاب او الثياب احرقتها واذا اصابت
الثياب المتخذة من شعر السندل لم تحرقها بل تنظفها من
الاوساخ فهو الموحد الناجي بفضل الله من الهلاك وكذا
يستحيل عليه تعالى العجز هو صفة يتعذر معها ايجاد
الممكن واعدامه وهو متعلق بعن ولما تضمن معنى
سلب القدرة عداه بعلى في قوله على او على عجز عن
كما هو في بعض النسخ فتكون مما اي وان قل ذلك الممكن لان العجز
عن القليل يستلزم العجز عن الكثير وما نكرة ادغم التنوين

مطلب في شعر السندل وانه لا تحرقه النار

فيها ووصف بها النكرة قبلها وهي ممكن والنكرة اذا وصفت
بنكرة زادتها تنكيرا اي ممكن يشمل القليل والكثير والمتوسط
وقوله ما يشمل اقل القليل والممكن الذي علم الله انه لا يكون
كايمان ابي جهل فيستحيل على الله ان يعجز عنه واتي بها نفيا
لتوهم ان هذه النكرة مقيدة ويحتمل انها حرف زايدة لم
تشمل شيا وانما اتي بها لتاكيد العموم الذي في ممكن الشامل
للقليل والكثير والمتوسط لانه نكرة في حيز الاثبات وهي فيه
تحتمل التعيين فازال ذلك بقوله ما لكن هذا يتوقف على
استعمالها كذلك اي على اي ممكن جرما كان او عرضا او غيرهما
ان قدرت ان في العالم ما ليس بجرم ولا عرض وسيل الشبرا ملسي
عمن قال لا يقدر الله ان يخرجني من مملكته هل يكفر ام لا فاجاب
بانه لا يكفر لانه لا يمكن وجود مملكة لغيره يخرجه اليها
فوجود مملكة لغيره مستحيل والقدرة لا تتعلق بالمستحيل
هنا شروع من الشيخ رضي الله عنه بعد ما انقضى كلامه على انواع نقائض
السلوب في اضداد صفات المعاني فالعجز عن ممكن ما ضد القدرة
على جميع الممكنات لانهما صفتان وجوديتان والعجز اي الضعف
امر وجودي على مذهب اهل السنة وهو لغة التاخر عن الشي
وعرفا تعذر محاولة ما ياتي اي ايجاده او اعدامه لمشاهدة ان
في الزمن اي المبتلى كالكسيح معنى لا يوجد في الممنوع من الفعل
مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل وقالت الفلاسفة ه

وابو هاشم

وابو هاشم هو عدم ملكة القدرة وليس في الزمن صفة
محققة تضاد القدرة بل الفرق ان الزمن ليس بقادر
والممنوع قادر فيضاد القدرة التي هي معنى موجود وينبني ع
على كونه ضدها قول الاشعري لا يتعلق العجز الا بالموجود
كالقدرة لان تعلق الصفات الموجودة بالمعدوم ه
خيال محض فعجز الزمن يكون عن القعود الموجود ه
بمعنى انه صفة تستعقب القعود الموجود لا عن
القيام المعدوم قال في شرح المقاصد وهذا مكابرة ه
لان العجز على تقدير كونه وجوديا وان لم يقم عليه دليل
بيان تقدم — فلا امتناع من تعلقه بالمعدوم كالعلم والارادة وقد تقرر
ان هذا اي كونهما وجوديين بينهما غاية الخلاف ولا
يتوقف تعقل احدهما على تعقل الاخر حقيقة الضدين وما في
قوله ممكن ما اسمية صفة لممكن كوصف نكرة بنكرة
للدلالة على العموم اي على اي ممكن هذا يقتضي العجز عن ه
بعض الممكنات فكان الاولى ان يقول العجز عن ممكن اي
ممكن كما اشار اليه بقوله اي كان ذلك الممكن سواء كان
من افعال العبيد التي تعلقت بها قدرتهم الحادثة او من ه
المسببات العادية ام لا ايهام لم يكن غير ذلك كخلق الجنة
والنار والسموات والارض وايجاد مثلهما واحسن منهما
تنبيه على قول الغزالي ليس في الامكان ابدع مما كان — واما قول الغزالي ليس في الامكان ابدع مما كان فمعناه لا يوجد
ابدع من هذا العالم الكامل في الدلالة على الله لعدم تعلق

علم الله وقدرته وارادته بايجاد ابدع منه ولو شا
الغفلا وجد ابدع منه فاندفع انكار البقاعي علي الغزالي
بان هذا يقتضي نسبة العجز اليه سبحانه وهو كفر فقام
عليه اهل عصره وصنفوا في الرد عليه ونصرة
الغزالي كتاب عد بدءة ودخل عليه بعض اهل
العلم ليسلم عليه فوجده خاليا فاخذ ناسوسته
وصار يضربه بها ويقول له انت المنكر علي الغزالي
انت القايل كذا حتي اشرف علي التلف ولم تنقطع فيهما
شاتان وايجاد شي من العالم اي اخراجه من العدم وكذا
اعدام شي منه لما تقدم من شمول تعلق الارادة
للايجاد والاعدام وهو معطوف علي العجز اي ويستحيل
عليه العجز وايجاد شي واعدامه واغاير بعطفه هنا بكذا
ولفظ الاستحالة لعدم تنوع اوجه العجز مع كراهته بالنصب
علي الحال ويجوز فتح العين وسكونها ومعناها المصاحبة
والموافقة اي ايجادا مصاحبا للكراهة الله لوجوده اي لوجود
ذلك الشي او لاعدامه فذلك الشي ولم يفعل وكذا يستحيل عليه
الكراهة اي عدم القصد لان ما ذكر امرح في المنافاة
ولانه يرد قول المعتزلة لا يريد من الممكنات الشرور
والقبايح وانما هي واقعة من غير ارادته اي علي ارادته
تعالي فسر الكراهة بذلك ليلا يتوهم ان المراد بها عدم
الرضي وهو لا يستحيل لوجود كثير من الاشيا لا يرضي الله

به اي

به اي لا يثيب عليه واما الرضي في حق المخلوقات فمعناه
الميل الي الشي واشتهاوه او عطف علي كراهته اي
ايجاد شي من العالم كاينا مع الكراهة او كاينا مع الذهول
وهو غيبة امر سبقه علم فان افترقت الغيبة الي
زمان فهو نسيان والا فسهو او كاينا مع الغفلة وهي
غيبة امر سبقه علم ام لا فالذهول اخص والغفلة اعم
فعطف الغفلة علي الذهول من عطف العام علي الخاص
وهما من قبيل الجهل البسيط فان قيل الذهول والغفلة
من اضداد العلم كالجهل والظن والاعتقاد لا من اضداد
الارادة اجيب بانهما ينافيان الارادة بمعني القصد
ايضا لان القصد بلا واسطة نفي العلم لان قصد الذاهل
والغافل محال وقال بعضهم بواسطة نفي العلم لانه يلزم
من ارادة الشي العلم به وهما منافيان للعلم وكل ما ينافي
اللازم ينافي الملزوم والمراد بالضد فيما سبق كل مناف
فيشمل ما كان منافيا بواسطة كالجهل او بغيرها كان يوجد
شيء من غير ارادة له فعلي هذا كل ما كان منافيا للعلم
يكون منافيا للارادة بل والقدرة لكن لما كان الجهل وما
في معناه يقابل العلم لغة وشرعا فلا يذكر في مقابلته
غيره كالذهول والغفلة خص الجهل وما في معناه بضد
العلم نظرا الي اللغة والشرع ولما كان الذهول والغفلة
يقابلان كثيرا القصد فيقال فعل كذا قصدا فيقصد

بفعوله وبغفلته عنهما بمضادة الارادة او كاينا
بالتعليل متعلق بايجاد بان يكون ذات الله علة
تنشا عنها الخلايق من غير اختيار ولا توقف علي شروط
وانتفا موانع كحركة الخاتم تنشا عن حركة الاصبع فحركة
الاصبع علة في حركة الخاتم من غير توقف علي شي فيلزم
اقتران العلة لمعلولها والعلة ما يلزم من تحققها
وجود الوجود ومن عدمه العدم ويتاتي منه الفعل
دون الترك او كاينا بالطبع اي الحقيقة بان تكون ذات
الله طبيعة تنشا عنها الخلايق من غير اختيار مع التوقف
علي وجود الشروط وانتفا الموانع كالنار لاحراق الحطب
فان قلت في كلام المص تكرار بعطف الخاص علي العام لان
تفسيره الكراهة بعدم الارادة يوجب صدقها علي الذهول
وما عطف عليه اجيب بان علم التوحيد لا يكتفي فيه بالعام
عن الخاص لان ادخال الجزييات تحت كلياتها عسير ولو اكتفي
به لادي الي جهل كثير من العقايد وخطر الجهل بها عظيم
فالمقصود ذكر الواجبات والمستحيلات علي التفصيل هذا
ضد الارادة المتعلقة بجميع الممكنات وهي الكراهية اراد
بالضد مطلق المنافي فيشمل النقيضين والعدم والملكة ولا
فيوخذ من كلام المص اي تفسير الكراهة بعدم الارادة ان بينهما تقابل
العدم والملكة لا تقابل الضدين والمراد هنا الكراهة اي عدم ارادته ما من
شانه ان يراد لانا نقول لما فرض ذلك في المحل الذي هو ممكن

الحتج

احتج الي ذلك القيد لان شانه ان يراد لامكانه
ومعني ما ذكره الشيخ ان يوجد الله شيا من العالم كالكفر
او المعاصي او غير ذلك كالرق وهو لا يريدها بل ما اوجده
الا وهو يريدها اذ يستحيل اي يمتنع ان يقع في ملكه ما لا
يريده ولما كانت الكراهة لفظا مشتركا بين العقلية
والشرعية فسر الشيخ الكراهة بالعقلية اي بعدم الارادة
احترازا عن الكراهة الشرعية
اي خاف المص ان يذهب الوهم الي ان المراد الكراهة الشرعية
خصوصا وقد قالت المعتزلة ان الارادة علي وفق الامر
والفرق بين الكراهتين ان الكراهة الشرعية نهي الله عن
فعل الشي او تركه مع تاتيه فيصح ان يجتمع مع الايجاد
فيوجد الله الفعل مع كراهته له يعني مع نهيه عنه كا
اضلال الله كثيرا من الخلق مع نهيه لهم عن ذلك الضلال
والكراهة العقلية عدم ارادة الفعل او الترك فلا يتاتي
معها الفعل او الترك فبين الكراهتين عموم وخصوص
من وجه يجتمعان في كفر المومنين كرهه الله يعني
نهي عنه ولم يرده يعني انه لم يقع وتنفرد الكراهة العقلية
بايمان الكافر لان الله لم يرده وتنفرد الكراهة الشرعية
في كفره لانه نهاه عنه ووقع بارادته فانه يجوز ان يكون
المكروه كراهة شرعية مراد الله تعالي كاكل البصل والثوم
والكراث وشرب الدخان المعروف بل والمحرم كالزنا والقتل

والكفر ما وقع الا بارادة الله عز وجل خلافا للقول المعتزلة
بعدم ارادته الله الشرور والقبائح حتى قالوا ان الله تعالى
اراد من الكافر والفاسق ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته
زعما منهم ان ارادة القبيح قبيحة كخلق القبيح فيجب
تنزيهه عنهما فيكون اكثر ما يقع في الوجود من افعال
العبيد الاختيارية على خلاف ارادة الله لان فعل الطاعة
قليل بالنسبة لفعل المعصية لقوله تعالى وقليل من
عبادي الشكور اذ لا ملازمة بين الامر والارادة على
مذهب اهل السنة خلافا للقول الحسين النجار المعتزلي ان
ارادته تعالى هي امره فما لا يكون مامورا به لا يكون مرادا
له سبحانه بل بينهما عموم وخصوص من وجه لاجتماعهما
في مادة وينفرد كل منهما في جهة عمومه فقد يامر ويريد
كايمان الانبيا والملائكة وسائر اي باقي المومنين
لكن ايمان الملائكة ضروري فلا يومرون به لانه لا تكليف
الا بفعل اختياري وقول الزمخشري في الكشاف ايمانهم وايمان
من في الارض سوا في ان الجميع بطريق النظر والاستدلال
مردود بان الانبيا استدلوا وانشاوا على التوحيد
والايمان وقد لا يامر ولا يريد كالكفر في حقهم اي الانبيا
والملائكة واما المومنون فقد يريد كفر بعضهم فيرتد
وقد يامر ولا يريد كايمان من سبق في علم الله تعالى انه
لا يومن كابي جهل واضرابه اي امثاله من بقية الكفار فانه

مامور

مامور بالايمان ولم يرده الله تعالى منه وقد يريد
ولا يامر كالمحرمات والمكروهات والمباحات فانه ارادها
بدليل وقوعها ولم يامر بها لما ذلك لحكم ومصالح
تحيط بها علم الله ونعجز عن ادراكها ولانه له التصرف في ملكه
كما شا لا يسال عما يفعل ولا يجب عليه شي وسال الخضر واعظا
يقرر في الارادة فقال له ما اراد الله من خلقه فقال لا اعلم
فنام فراى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له قل له مراده
منهم ما هم عليه وقوله او مع الذهول او الغفلة هذا معطوف
على قوله او مع كراهيته لوجوده وهو من باب
عطف الخاص على العام لان الكراهية بمعنى عدم الارادة
اي ومما يستحيل في حقه تعالى ايجاد شي من العالم مع
الذهول عنه حالة ايجاده او مع الغفلة عن قصده
والذهول عدم العلم بالشي مع تقدم علمه اي تقدم العلم
به والغفلة عدم العلم بالشي مطلقا فهي اعم من تقدم العلم
وعدم تقدمه فبين الذهول والغفلة عموم وخصوص
مطلق يجتمعان في غيبة امر سبقه علم وتنفرد الغفلة في
غيبة امر لم يسبقه علم فلذا ينبغي للتلميذ مع شيخه ان يقول
له ذهلت ولا يقول غفلت لان ذهلت تشعر بسبق العلم
له بذلك الشي بخلاف غفلت لكونها مقاربة للجهل بل هي جهل
بعينه هذا اي تفسير الذهول والغفلة بما ذكر ما ظهر
للمولف اي السنوسي ومن ظهر له خلاف عند اهل التفسير

بالمعروف والنهي عن المنكر وذكر بعض المفسرين
والحمد ثبت في قوله تعالي في نوح انه كان عبدا
شكورا انه روي عبد الرزاق بسند منقطع ان
نوحا كان اذا ذهب الي الغايط قال الحمد لله الذي رزقني
لذته وابقي في قوته واذهب عني اذاه والمدح لغة
الثنا باللسان علي الجميل سوا كان بالاختيار
ام لا علي جهة التعظيم وعرفا ما يدل علي اتصاف
الممدوح بنوع من الفضايل وهو اعم من الشكر والحمد
لان الثنا علي الشخص بما لا اختيار له فيه كحسن الوجه
والقد يطلق عليه المدح دون الشكر والحمد وبين
الحمد والشكر نسب ست نظمتها فقلت [redacted]
وخذ نسبا ستا لحمد وشكرهم • فذا لغة رادف
لحمد بعرفهم • وعرفا اخص الكل للكل في اللغة • لحمد بين
عموم الوجه بعد خصوصهم • اي بين الشكر اللغوي
والحمد العرفي الترادف والشكر العرفي اخص من الحمد
لغة وعرفا ومن الشكر لغة اي بينه وبينها عموم
وخصوص مطلق فكل شكر عرفي حمد ولا عكس •
لاختصاص الشكر العرفي بالله فهذه اربع نسب
وبين الحمد والشكر اللغويين وكذا بين الحمد اللغوي
والاصطلاحي العموم والخصوص الوجهي يجتمعان
في ثنا بلسان في مقابلة احسان وينفرد الحمد

بلغ مقابل

اللغوي

اللغوي في ثنا بلسان علي جميل غير احسان وينفرد
الحمد الاصطلاحي والشكر اللغوي في ثنا بغير لسان
في مقابلة احسان فهاتان نسبتان قال السكتاني
والمحامد اربعة حمدان قديمان وهما حمد الله بنفسه
وحمده بعض عبيده نحو نعم العبد انه اواب وحمدان
حادثان وهما حمدنا له وحمدنا لبعضنا خلافا لقول
الشيخ يس الحمد القديم واحد وهو ما كان المحمود به
وعليه قديما كحمد الله على ذاته او صفاته وحمده
بعض خلقه حادث اذ المركب من القديم والحادث
حادث وجمع بعضهم بان الحمد مشترك بين الكل والجزء
فيستعمل في الماهية المركبة من الاركان الخمسة
وهو الذي عناه يس ويستعمل في الثنا فقط وهو
الذي عناه السكتاني وافضل المحامد الحمد لله حمدا
يوافي نعمه ويكافي مزيده كما في بعض الاخبار ان الله
تعالي لما اهبط ادم الي الارض قال يارب علمني المكاسب
وعلمني كلمة تجمع لي فيها المحامد فاوحي الله تعالي اليه
ان قل ثلاث مرات عند كل صباح ومسا الحمد لله •
حمدا يوافي نعمك ويكافي مزيدك فقد جمعت لك فيها •
جميع المحامد فاذا حلف ليحمدن الله بافضل الحمد او بمجامع
المحامد او باجمل المحامد يبر بذلك واما لو حلف
ليثنين علي الله احسن الثنا او اعظمه او اجله فليقل

مطلب في افضل الحمد من حيث الصيغة

فلاجل له في الحاقه بهذا المحل وهامش نسخة
او في تاليف على هذا الكتاب لا يغني هذا الشرح لانه لو
جاز ذلك لم يوثق بنسبة شي الى المولفين لاحتمال ان يكون
ما وجد مثبتا في كلامهم يكون من اصلاح بعض من وقف
على كتبهم وظهر لبعضهم من الله هو وعدم استثبات
الادراك حيرة ودهشا والغفلة عدم ادراك الشي مع
وجود ما يقتضيه وقال الجلال في شرح الجوامع هما مترادفان
قوله او بالتعليل او الطبع هذا ايضا يتعلق بايجاد شي اي
ومما يستحيل في حقه تعالى ايجاد شي من العالم بالتعليل
او الطبع اي ايجاده بالطبع لان المعلول والمطبوع لا
يفارقان العلة والطبع فلو كانت ذاته تعالى علة او طبيعة
للزم قدم العالم وقدمه ينفي القصد اذ القصد الى تحصيل
الحاصل محال لان القدرة والارادة لا يتعلقان بالقديم
وقدم العالم باطل بالمشاهدة فما ادى اليه مثله ولانه يلزم
على القول بالعلة والطبع ان تكون اجزا المعلول وهو العالم
متساوية وان توجد جميعها دفعة لان نسبتها الى علته
على حد سوا والتالي باطل باختلاف المخلوقات وعدم
خلقها دفعة وقد جعل الله اختلافها دليلا على فاعلها
وتصرفه فيها باختياره قال تعالى واختلاف السنتكم والوانكم
وقال واختلاف الليل والنهار وقال يخلق ما يشا ويختار
ومعنى ذلك ان يكون وجوده تعالى يلزم عنه وجود الكائنات

اي المخلوقات

اي المخلوقات فينشا عنه وجودها بلا اختياره كلزوم
المعلول لعلته وهي ما يتوقف عليه الشي والمطبوع
لطبيعته اي كلزوم حركة الخاتم لحركة الاصبع كما قالت الفلاسفة
الذات العلية علة في ايجاد العالم والعالم معلول فقال لهم
اهل السنة من اين اخذتم ذلك فقالوا من الشاهد وهو
ان حركة الاصبع علة لحركة الخاتم فمتى تحرك الاصبع تحركت
الخاتم ومتى انتفى تحريك الاصبع انتفى تحريك الخاتم فحركة
الاصبع علة وحركة الخاتم معلولة ولا يتوقف تحريك
الاصبع على شرط ولا انتفا مانع وقالوا يلزم في الغايب
ما لزم في الشاهد فقال لهم اهل السنة ما ادعيتموه من
المقارنة في الشاهد صحيح بحسب العادة واما في الغايب
فباطل لانه يلزم عليه امور اربعة اولها قدم العالم لوجوب
اقتران العلة بمعلولها وقدم العالم محال لانه لو كان قديما
لما انعدم كيف والعيان والمشاهدة انعدامه واذا ثبت
حدوثه انتفت مقارنته لذاته العلية واذا انتفت المقارنة
انتفى كون الله علة في ايجاد العالم واذا انتفى كونه علة ثبت
انه فاعل بالاختيار ثانيها حدوث الاله لو كان علة في
ايجاد الاشيا لزم حدوثه لوجوب اقتران العلة مع
معلولها والمعلول الذي هو العالم حادث لانه يكتنفه
العدم سابقا ولاحقا بالمشاهدة وحدوث الاله محال
ثالثها انتفا قدرة الاله وارادته تعالى لو كان علة في ايجاد

مطلب في جواب اهل السنة عما اورد
عليهم الفلاسفة

لا شيا لزم انتفا قدرته وارادته لان العالم على هذا يصير
موجودا ايجابا ازلا وابدا لوجوب وجود علته فلا يقصد
بالايجاد اذ قصد ايجاد الموجود محال فلا فايدة للقدرة
والارادة لكن انتفا القدرة والارادة محال لانه يودي
الى انتفا العالم وانتفا العالم محال بالمشاهدة ورابعها
تكذيب القران اي لو كان الله علة لزم تكذيب القران
في قوله بالنسبة للقدرة وهو على كل شي قدير وبالنسبة
للارادة وربك يخلق ما يشا ويختار وتكذيب القران
محال لانه خبر الله وخبر الله صدق ومثال العلة عند القايلين
بها وهم الفلاسفة الذين قبل الاسلام والذين بعده وهم
المنافقون دما وهم باظهار الاسلام كابن سينا والفارابي
قبحهم الله تعالى كحركة الاصبع فانها علة اي ملزومة
لحركة الخاتم فان قيل هذا ينتقض بان الجوهر علة للعرض
لانه يلزم من وجود الجوهر وجود العرض وهو
باطل اجيب بانه ليس المراد مجرد اللزوم بمعنى عدم
الانفكاك بل المراد اللزوم مع كون احد الشيين ناشيا عن الاخر
كحركة الخاتم فانها ناشية عن حركة الاصبع لازمة لها ومثال
الطبيعة عند القايلين بها وهم الطبايعيون وهم فرقة من
الفلاسفة لان الفلاسفة ثلاثة اقسام قسم يقول
ببعث الارواح دون الاجساد وهم الالهيون وقسم
انكر بعث الارواح والاجساد معا وهم الطبايعيون و
وهم اشد

وهم اشد كفرا من القسم الاول وقسم انكروا بعث
الارواح والاجساد وانكروا الصانع عز وجل وهم الدهريون
وهم اشد كفرا من القسمين الاولين كالنار فانها طبيعة اي
حقيقة تؤثر في الاحراق لكن اذا وجد شرطها وهو
مماستها للحطب مثلا وانتفا مانعها وهو البلل وهم
يقولون اذا وجد سببها مع ان التاثير يتوقف على وجود
الشرط والسبب وانتفا المانع لان السبب عندهم هو
نفس الطبيعة والمانع يعدوه وهذا اي توقف الطبيعة
على وجود الشرط وانتفا المانع هو الفرق بينها وبين
العلة وان كانا مشتركين في عدم الاختيار اي هما ما
يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم وتتاتى في
منته الفعل دون الترك لكن الطبيعة تتوقف على حصول
شرط وانتفا مانع دون العلة كما قال اذ العلة ما لا يتوقف
تاثيرها على شي فيلزم اقتران العلة بمعلولها فتقترن
حركة الخاتم بحركة الاصبع ويقترن ايجاد المخلوقات بوجود
الله تعالى بخلاف الطبيعة فانها ما يتوقف تاثيرها على
وجود شرط وانتفا مانع فلا يلزم اقتران الطبيعة مع
مطبوعها كالنار مع الحطب فانها طبيعة ومطبوعها
الاحراق فقد توجد النار ولا يحترق الحطب لوجود مانع
كالبلل او تخلف شرط كعدم مماسة النار له والشرط بالنسبة
الى الله على قول الفلاسفة ثبوت الالوهية له وانتفا

مطلب في انقسام الطبائعيين الى قسمين

المانع هو عدم التطير له وانقسم الطبائعيون في تاثير
الامزجة اي العناصر المختلطة والاسباب العادية وتبعي
فرقة قالت انما تؤثر بطبعها والاخرى قالت انما تؤثر بقوة

مطلب في انقسام الفاعل الى ثلاثة اقسام

اودعها الله فيها ولو نزعها منها لم تؤثر واقسام الفاعل ثلاثة
فاعل بالعلة وهو الذي ياتي منه الفعل دون الترك ولا يتوقف
فعله على وجود شرط وانتفاء مانع وفاعل بالطبيعة وهو
كذلك لكن مع التوقف وهذان معدومان ولا يقول بوجودهما
الا كافر وفاعل بالاختيار وهو الذي ياتي منه الفعل والترك
بلا توقف على وجود شرط وانتفاء مانع وهو الله وحده
عند اهل السنة وقالت المعتزلة الفاعل بالاختيار قسمان

فرع على قول من قال ان بعض الاسباب يؤثر بقوة اودعت فيه وهو قول المعتزلة

قديم وهو صانع العالم وحادث وهو العبد خلق الله فيه قوة
يخلق بها افعال نفسه ولا يتعالج انها اربعة لان هذين م
القسمين يرجعان الى واحد وهو الله لانه خالق العالم بلا
واسطة افعال العبيد بواسطتهم ووجه منافاة هذه
الامور للارادة ان الكراهية تستلزم نفي الارادة
هذا يقتضي ان نفي الارادة هو معنى الكراهية الالتزامي
وهو مبني على ان الكراهية عبارة عن النفرة من الشيء وليس
مرادا وانما المراد الكراهية اللغوية وهي عدم الارادة
وهي معناها المطابقي لا افاده المصنف فالكراهية والارادة
متناقضان والذهول والغفلة يستلزمان نفي العلم
المستلزم نفي الارادة هذا غير ظاهر لان معنى الذهول عدم
والغفلة

والغفلة عدم العلم بالشيء هذا لا انه لازم لمعناهما فكان
الاولى ان يقول والذهول والغفلة يستلزمان نفي
الارادة لان الارادة هي القصد الى تخصيص الممكن
ببعض ما يجوز عليه والقصد الى ما يجهله محال وكذا
التعليل والطبع يستلزمان قدم العالم ان فرضت
العلة او الطبيعة قديمة لان علته وطبيعته وهي الله
قديمة اي فعل العلة والطبيعة انما هو باللزوم لا بالاختيار
وقدم الملزوم يقتضي بقدم لازمه وقد علمنا بالبرهان
حدوث العالم ويستلزمان استمرار عدم العالم ان فرضنا
حادثين وكلا اللازمين باطل فالملزوم وهو كون صانع
العالم علة وطبيعة باطل فتعين ان يكون فاعلا بالاختيار
كما قال تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار فقالت الطبائعيون
لا يلزم قدم العالم اذ لم يوجد ذلك الشرط الا فيما لا يزال فلما انتفى المانع
ووجد الشرط فيما لا يزال وجد الحوادث فلا يلزم على هذا
قدم الحوادث ولا استمرار عدم العالم بزعمهم فاجاب

مطلب في جواب اهل السنة عما اورده الطبائعيون

اهل السنة بان المانع لو كان قديما لزم ان لا ينعدم لان
ما ثبت قدمه استحال عدمه فيلزم ان لا يوجد العالم
والتالي باطل فالمقدم مثله ولو كان حادثا افتقر الى
محدث والمحدث طبيعة قديمة على اصلهم فيحتاجون
الى تقدير مانع اخر يمنع من وجود هذا المانع الحادث
ازلا والمانع من تاثير الطبيعة قد اختاروا انه حادث

ان يكون هذا المانع الثاني حادثا ويفتقر في تاثيره ووجوده
عن طبيعته القديمة الي تقدير مانع اخر حادث ثم كذلك
هذا المانع ويتسلسل فيلزم وجود حوادث لا اول
لها وهو محال وبان الشرط المتخلف عن الطبيعة ما الذي
اخره عن الازل فان قالوا مانع منعه في الازل لزم ه
ان لا ينعدم هذا المانع لانه قديم فلا يوجد العالم وان
قالوا بتوقفه علي شرط اخر ننقل الكلام الي شرط الشرط ه
وهكذا فيؤدي الي التسلسل والقديم لا يقصد بالايجاد ه
ولا بالاعدام فالعالم لا يوجده احد ولا يعدمه احد ه
وهو باطل بالمشاهدة لانه موجود لان تحصيل الحاصل محال
ولما قال الطبايعيون الله طبيعة في ايجاد المخلوقات
قال لهم اهل السنة من اين اخذتم ذلك فقالوا من الشا هد
وذلك كالنار مع الحطب فاذا حصلت المماسة حصل ه
الاحراق وقالوا يلزم في الغايب ما لزم في الشاهد ه
فقال لهم اهل السنة ما ادعيتموه من المقارنة في الشا هد
صحيح بحسب اجرا الله العادة بذلك واما في الغايب
فباطل لانه يلزم عليه الاربعة المستحيلة المتقدمة
وهي قدم العالم وحدوث الاله وانتفا الصفات
وتكذيب القران ه وقدم العالم هو من المسايل الثلاثة التي
كفرت بها الفلاسفة ونظمتها فقلت
ه كفر بثلث الجمع فلاسفة ه كنفاة زيد علم جزئي وانفة ه

وهباة

ه وهباة زيد للنبوة حشره ه للجسم مثل حدوث خلق بالصغر ه
وكذا يستحيل عليه تعالي الجهل اللا استغراقي كالجهل
وهو لغة انتفا العلم بالمقصود سوا كان بسيطا او مر كبا
فالاول عدم ادراك الشي اصلا اي علي ما هو به وعلي خلاف
ما هو به فليس ضد العلم بل هو مقابل له تقابل العدم
والملكة كما في المواقف وشرحه فيشمل خلو الذهن والسهو
والغفلة والذهول والشك والوهم والثاني ادراك الشي
علي خلاف ما هو به في الواقع كاعتقاد الفلسفي قدم ه
العالم سمي مركبا لتركبه من جهلين بسيطين اي عدم
ادراك الشخص ما في الواقع وعدم ادراكه انه غير مدرك
ما في الواقع فيشمل الظن الذي لم يطابق الواقع فهو ضد
العلم لصدق حد الضدين عليهما فانهما معنيان وجود يان
يستحيل اجتماعهما في محل واحد وبينهما غاية الخلاف
خلافا لقول المعتزلة اي ليس ضدا بل هو مماثل فامتنا ع
اجتماعهما للمماثلة لا للمضادة ه وما في معناه اي ما
يشاركه في مضادته للعلم كالسهو والنسيان والذهول
والغفلة والنوم بمعلوم ما اي وان قل وهو متعلق ه
بالجهل وفيه الفصل بين المصدر ومعموله بالعطف
او بالضمير المضاف الي معني العايد علي الجهل قال في البحر ه
ويكفر بقوله المعدوم ليس بمعلوم لله تعالي ويستحيل
عليه تعالي الموت هو عرض يضاد الحياة فهو وجودي وهو

المعتمد وفيه نظر اذ يلزم منه ان يكون الجنين قبل حلول
الحياة فيه ميتا فالاظهر ان يقال هو عدم الحياة عمن اتصف
بها بالفعل وقيل هو عدم الحياة مطلقا فيكون التنافي
الحاصل بينه وبين الحياة تنافي العدم والملكة هو عدم
الحياة عما من شانه الحياة فهو عدمي فبينه وبين الحياة
تقابل التضاد وقال البيضاوي ومعنى خلق الموت والحياة
قدرهما والعدم مقدر وقال ابن عباس خلق الله الموت
في صورة كبش املح اي ابيض لا يمر بشيء ويجد ريحه الا مات
وهو الذي يذبح يوم القيامة بين الجنة والنار والحياة على
صورة فرس لا تمر بشيء ويجد ريحها الا حيي وهي التي اخذ السامري
التراب من اثرها فالقاه على العجل فحيي واجيب بان هذا
الكبش يحضر به ملك الموت عند قبض روح العبد فاذا راه
زهقت روحه من نظره فلما كان ملازما لملك الموت اطلق
عليه الموت ولما كانت الفرس ملازمة لملك الحياة فلا يدخل
روحها في جسد الا والفرس حاضرة اطلق عليها اسم الحياة
والصمم نفي الطرش وما في معناه كان يكون له جهة كيمين او
شمال او يكون مع القرب دون البعد او بالصحة واذان
لان الذي له صحة واذان خاص ببعض الموجودات
وهي الاصوات فقط على صفة مخصوصة من عدم البعد
وعدم القرب جدا والعمى نفي فقد البصر بوجود افة تمنعه ومما
في معناه كون البصر بحدقة واجفان او بحجب الظلام او

يكون

يكون مع القرب لا البعد ولا القرب جدا او يبصر الذوات
دون الصفات فاراد بالعمى غيبوبة الموجودات
كلها او بعضها عن بصره لان بصره لو تعلق ببعض الموجود
دون بعض لادى الى الافتقار الى المخصص وهو يؤدي
الى الحدوث والحدوث عليه تعالى محال ولو كان بصره
بحدقة واجفان للزم العمى لان البصر الذي يكون بهما
خاص ببعض الموجودات دون بعض وهي الاجسام
والوانها واكوانها يعني الحركة والسكون والاجتماع
والافتراق فلا يتعلق بهما بصرنا لانهما ليسا بوجوديين
وعلى جهة مخصوصة كالامام وصفة مخصوصة من
عدم البعد جدا والقرب جدا وكل من الصمم والعمى صفة لانه
يتنافى معهما انكشاف الموجود فهما وجوديان خلافا
لقول الفلاسفة العمى عدمي والبكم وهو صفة
لا يتاتى معها الاخبار عن المعلوم فهو وجودي خلافا
لقول الفلاسفة انه عدمي والفرق بينه وبين
السكوت ان البكم هو عدم الكلام لوجود آفة والسكوت
عدم الكلام لا مع آفة فهذه الصفات ايضا اضداد
لكمالاتها فان قلت لاي شيء نبه المص على استحالتها مع انها
نقائص في حق الخالق من باب اولى فلا يتوهم اتصاف
الباري تعالى بها اجيب بانه لا يلزم من كون الشيء
نقصا في حق المخلوق ان يكون نقصا في حق الخالق

الا ترى ان نفي الصاحبة اي الزوجة والولد وعدم
ادراك اللذات والالام فانها نقايص في حق الحوادث
وفي حق القديم كمال ونفي النقايص عنه تعالى كمال وان لم
يتوهم اتصافه بها بدليل قوله صلى الله عليه وسلم في الدجال
انه اعور وربكم ليس باعور وقوله صلى الله عليه وسلم
انكم لا تدعون اصم ولا اعمى ولا ابكم ولا غايبا فلذا خاطب
المصطفى الاعراب ومن كان حديث عهد بجاهلية بهذه
الاحاديث لان الاوهام تركن الى المالوف من التجسيم
واحكامه اما الجهل بسيطا او مركبا فهو ضد العلم يعني
ينافيه ولا يضاد العلم المركب واما البسيط فمقابل له
تقابل العدم والملكة هذا مذهب اهل السنة خلافا
لقول المعتزلة الجهل مقابل للعلم والذي في معنى الجهل
الشك والظن والوهم والتفكر في الاشيا والسهو
والنسيان والذهول والغفلة والنوم والاغما والسكر
والجنون لانها لا ينكشف بها المعلوم على ما هو به وكذا
في معنى الجهل كون العلم ضروريا لان الضروري ما قارنه
ضرر وحاجة الى الغير كعلم الانسان بجوعه والمه وما لم
تقارنه قدرة حادثة او ما حصل لا عن دليل او ما حصل
لا عن نظر اقوال في تعريفه وكونه بالمعنى الاول في معنى الجهل
ظاهر لاشعاره بالحدوث المستلزم سبق عدمه واما
بقية المعاني فظاهر كلام الكشاف وشرح الكبرى انها

لا تستلزم

لا تستلزم سبق الجهل وانه يصح اتصاف علمه تعالى بها
وان المانع من اطلاقها عليه شرعا انما هو ايهام لفظ
الضرورة ارادة الاول وبه صرح سيخ في بعضها فلا يسلم
ما اقتضاه كلام الشارح من ان الضرورية باقسامها في
معنى الجهل ولا يقال تعبيرهم في تعريف الضرورية
بمادة الفعل وهو حصل يدل على الحدوث المستلزم
سبق العدم فيصح كون الضرورية باقسامها في معنى
الجهل لان الجهل بينهما لانا نقول الافعال المذكورة في التعا ريف
مجردة عن اعتبار الزمان وقال بعضهم الضروري هو العلم
الحادث الذي لا قدرة للعبد على دفعه مع اقترانه باحد
الحواس الخمس كالعلم بالمرئيات والمسموعات والمطعومات
والروايح والبديهي قريب من الضروري لكنه غير
مقترن بشي من الحواس وهو العلم باستحالة المستحيلات
كاجتماع الضدين وان الشي الواحد لا يكون قديما حادثا
او كونه نظريا اي مكتسبا اي مستفادا من الغير
لان الكسبي لا يكون الا حادثا وعلمه تعالى قديم لا يتجدد
والكسبي لغة ما تعلقت به القدرة الحادثة وعرفا
العلم الحاصل عن النظر اي الاستدلال فيها او هو الاكتساب
موصول بعلم الظهور للخلق كقوله تعالى ثم بعثناهم
اي ليظهر لهم اهل الكهف لنعلم اي الحزبين اي الفريقين
المختلفين منهم ومما استيقظوا في زمنهم احصى ضبط

مدة مكثهم نايمين فقال بعضهم لبثنا يوما او بعض يوم
لانهم دخلوا الكهف الى الغار غدوة وانتبهوا ظهيرة
فظنوا انهم في يومهم او اليوم الذي بعده وقال من استيقظوا
في زمنهم توفاهم الله اكثر من ثلثماية سنة ايقظناهم
ليظهر علم ذلك للغير فيزداد بصيرتهم ويعلم من استيقظ
في زمنهم ان وعد الله بالبعث حق وان الساعة لا ريب
فيها اي وان القيامة لا شك في امكانها لان من توفى نفسه
وامسكها ثلثماية سنين وتسعا مستغنيا ابدانهم عن حالها
ثم ارسلها قادر ان يتوفي نفوس جميع الخلق ممسكا اياها
الى ان يحشر ابدانها فيردها عليها وذلك كان سبعة من
مدينة افسوس واسمها في الاسلام طرسوس   قف على قصة اصحاب الكهف
امنوا بعد عيسى وهربوا من ملكهم دقيانوس الى
الكهف فناموا فيه الى ان مات دقيانوس وقرون
بعده كثيرة وتولى السلطنة ملك صالح اسمه بيدروس
فكثر في زمانه من يقول لا حياة الا الحياة الدنيا وانما
تبعث الارواح لا الاجساد وكذبوا بالساعة حتى كادوا
ان يغلبوا الباقين فلبس الملك مسحا وجعل تحته رمادا
وصار مرة يبكي ويقول يا رب ترى اختلاف هولاء فا
وابعث لهم اية فهدم رجل باب الكهف ليبني به موضعا
لغنمه فاستيقظوا كهيتهم حين رقدوا وقالوا لتمليخا
انطلق الى المدينة واستمع ما يقال عند دقيانوس ثم
واشتر لنا

واشتر لنا بهذه الدراهم طعاما فتعد جنا فلما خرج راي
حجارة منزوعة من باب الكهف فتعجب فلما اتى المدينة
راي فوق بابها علامة المومنين وراي ناسا كثيرين
لم يكن راهم فتعجب وقال اما عشية امس فلا يذكر احد   الله
فكان المومنون يخفون هذه العلامة فلعلي حالم
ثم سمع ناسا يحلفون باسم عيسى بن مريم فتعجب منه
وقال اما عشية امس فلا يذكر احد عيسى الا قتل فلعل
هذه ليست مدينتنا فقال الرجل ما اسم هذه قال افسوس
قال فلعل عقلي ذهب ثم اعطى الدراهم لرجل وقال بعني بها
طعاما فنظر الى نقشها فتعجب منها ثم طرحها الى رجل اخر ايه
وهكذا فقالوا انت وجدت كنزا فاشركنا فيه والا اخبرنا
بك السلطان فظن انه دقيانوس فخاف ولم يدر ما يقول
فجروه في سكك المدينة واجتمع عليه اهلها وقالوا هذا له
عنده كنز وليس من اهل المدينة الى ان ذهبوا به الى امير
المدينة فقال احدهم اين الكنز الذي وجدت فقال ما
وجدته فقال ما وجدت كنزا هذه الدراهم اباي ونقش   دراهم
هذه المدينة وذكر اسم ابيه ومعارفه فلم يعرفوهم وقال
احدهم ضرب هذه الدراهم له اكثر من ثلثماية سنة وانت
شاب وتخبرنا ونحن شيبنا وما في خزاين ولاة هذه المدينة
درهم مثلها فاما ان تبين امرك او نعذبك عذابا شديدا
فقال ما فعل دقيانوس قالوا ما نعرف على وجه الارض

ملكا يسمى دقيانوس وانما هو ملك مضى وهلك بعده
قرون كثيرة فقالوا انا فتية اكرهنا دقيانوس على عبادة
الاصنام والذبح لها فهربنا منه عشية امس فنمنا
فلما انتبهنا جيت لاشتري طعاما واتجسس الاخبار
فانطلقوا الى الكهف اريكم اصحابي فانطلق اهل
المدينة فراوا وجوههم مشرقة لم تبل ثيابهم ووجدوا
لوحا من رصاص مكتوب فيه اسماوهم وقصتهم فحمدوا
الله وارسلوا الى ملكهم فحضر واعتنق اصحاب الكهف
وبكى فقالوا نستودعك الله والسلام عليك ورحمة الله
وحفظك الله وحفظ ملكك ونعيذك بالله من شر
الانس والجن ورجعوا الى مضاجعهم فناموا فجعل
ثيابه عليهم وامر ان يجعل كلا منهم في تابوت من ذهب
فلما امسى اتوه في المنام وقالوا انا لم نخلق من ذهب ولا
فضة بل خلقنا من التراب حتى يبعثنا الله منه
والى التراب نصير فاتركنا كما كنا في الكهف على التراب
حتى يبعثنا الله منه فامر الملك فجعلهم في تابوت
من ساج وجعل على باب الكهف مسجدا يصلى فيه وكقوله
تعالى احسب الناس اي لا يظن الناس ان يتركوا ان
يقولوا اي لاجل قولهم امنا وهم لا يفتنون اي لا يمتحنون
بمشاق التكاليف ورفض الشهوات وانواع المصايب
في الانفس والاموال ولقد فتنا الذين من قبلهم اي
الامتحان

الامتحان سنة قديمة في الامم كلها فلا ينبغي ان يتوقع
خلافه فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين
اي ليظهرن علمه للناس بان يتميز المخلص من المنافق
والصابر من غيره وقيل المراد الاخبار بان الله تعالى يجازي
المكلفين بما علمه منهم ازلا من خير او شر فاطلق العلم على
الجزاء المتاخر عنه وتوهم امارية من خير او شر لان وقوع
ذلك كله على وفق علمه عز وجل وتسمية الجزاء العلم من
باب تسمية المتعلق بفتح اللام باسم المتعلق بكسرها
وهو مجاز شايع في العربية او كونه بديهيا اي حا صلا
بغتة بغير سبق شعور به كالواحد نصف الاثنين وهو
اعم من الضروري لانه يشمل ما قارنه ضرر وحاجة مه
كعلم الانسان بجوعه ولذته وما لم يقارنه ذلك كالسما
فوقنا لا شعاره بالحدوث المستلزم سبق العدم او
يقينا القول البيضاوي اليقين انتفاء العلم لما ينفي
عنه الشبهة نظرا واستدلالا واعتقاديا او تصوريا فان
هذا كله في معنى الجهل لان العلم النظري هو ما استفيد
من الدليل بعد الجهل وكذا ما عطف عليه من البديهي
والموت وهو عند المتكلمين صفة لا يتاتى معها الادراك
قال الخراشي وهو في الحادث عبارة عن مفارقة الروح
للبدن وفي القديم عبارة عن كون حياته بروح او
او مزاج ضد الحياة ويستحيل عليه ما في معنى الموت

كان يكون جمادا او تكون حياته بروح او بالملا او كونه لا
يدرك الاشيا الا بمماسة والصمم اي الطرش وهو عدم
وجود السمع بوجود افة اي عاهة تمنعه فهو صفة لا
يتاتى معها ادراك الشاف الموجود ضد السمع واصل الصمم
الصلابة وتوصف به الرماح لصلابتها كما قال بعضهم الزرقا
لا تغشني سير الملوك فحق لهم   صم الرماح عمل للاصغا
وصمام القارورة بكسر الصاد المهملة ما تسد به لمنعه
ما فيها والعمى وهو عدم البصر بوجود افة تمنعه فهو
صفة لا يتاتى معها ادراك الموجود ضد البصر والبكم
ضد الكلام وهو بمعنى عند اللغويين الخرس بفتحتين فيهما
وقال الراغب الخرس اعم من البكم لان الاخرس منعقد
اللسان عن الكلام سوا ولد كذلك ام طرا عليه ذلك
والابكم الذي يولد اخرس فان قلت البكم والخرس انما
يضادان الكلام اللفظي واما الكلام النفسي فتضاده السهو
والطفولية والبهيمية لا الخرس لان الاخرس يوجد
معه الكلام النفسي وهو لا يوصف بالكلام اللفظي
اجيب بان هذا باعتبار اللغة وما ذكره المتكلمون
باعتبار اصطلاحهم ولا مشاحة في الاصطلاح اي كانه
اصطلحوا على ان الكلام هو النفسي وهو ادارة الكلام
في النفس بمعنى التفكر فالاخرس عند اللغويين متكلم
عند المتكلمين اصطلحوا على ان البكم والخرس هو النفسي

وهو عدم

وهو عدم الكلام النفسي بلا افة او بوجود افة تمنع
منه فدخل فيه السكوت فان الله لم يزل متكلما ولا
يزال اذ لو جاز ان يسكت عن كلامه لجاز ان يتصف
كلامه بالعدم وذلك يوجب حدوثه اذ لا معنى للسكوت
الا انعدام الكلام فان كان السكوت قبل وجود الكلام
لزم سبق العدم عليه وهذا ينافي بقاه واذا انتفى به
البقا انتفى القدم ودخل فيه كون كلامه بحرف وصوت
ووجه الدخول ان الصفة القديمة لا تقوم الا به
بذات قديمة والحادثة لا تقوم الا بحادث والحرف
والصوت عرضان حادثان اذ الصوت كيفية قائمة
بالهوا يحملها الى الصماخ والحرف كيفية عارضة له
ويستحيل اتصاف القديم بالحادث لانه يلزم عليه ان
يتكمل به فلا يكون غنيا مطلقا وتنافي اللوازم يستلزم
التنافي في الملزومات ودخل فيه كونه فيه التقدم
والتاخر لانه يستحيل فيه الدلالة على معلومين في
ان واحد لان التاخر في الزمان الثاني الذي يلي زمانا
متقدما فلم يدل كل واحد الا في زمان منفرد فيلزم عليه
سبق العدم وتاخره والكلام الذي هو كذلك حادث
وحدوثه يقتضي بحدوث موصوفه والحدوث على
الله محال فما ادى اليه محال وهذه كلها اضداد عند اهل
السنة لان المحل اي الذات الذي يقبلها اي يقبل الصفات

لا احصي ثنا عليك انت كما اثنيت علي نفسك اي لا
اطيقه في مقابلة نعمة واحدة لانه كما لا نهاية لصفاته
لا نهاية للثنا عليه لان الثنا تابع للمثني عليه وكل ثنا
اثني عليه به وان بولغ فيه فقدر الله اعظم وسلطانه
اعز وصفاته اكثر وانعامه اوسع والحمد لله ثمانية الرق
وابواب الجنة ثمانية فمن قالها عن صفا قلبه
استحق ثمانية ابواب الجنة اي استحق ان يدخلها
من ايها شا فيخير بينها اكراما له وانما يختار ما سبق
في علم الله انه يدخل منه واختلف العلما هل الافضل الحمد
لله او لا اله الا الله فذهبت طايفة الي الاول لان في الحمد
توحيدا وحمدا وفي لا اله الا الله توحيد فقط واحتجوا
بحديث ابي هريرة وابي سعيد مرفوعا من قال لا اله
الا الله كتبت له عشرون حسنة وحط عنه عشرون
سيية ومن قال الحمد لله رب العالمين كتبت له ثلاثون
حسنة وحط عنه ثلاثون سيية وذهبت طايفة الي
الثاني لانها تنفي الكفر وعليها بني الخلق واحتجوا بقوله
صلي الله عليه وسلم مفتاح الجنة لا اله الا الله قال ابن عطية
بعد اختياره هذا والحاكم بذلك قول النبي صلي الله عليه وسلم
افضل ما قلت انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده
لا شريك له واخرج الترمذي والنسا وابن ماجه والحاكم
عن جابر مرفوعا افضل الذكر لا اله الا الله وافضل

الدعا

ق
٢٣

الدعا الحمد لله قال السيوطي دل بمنطوقه علي ان
كلا منهما افضل نوعه وبمفهومه علي ان لا اله الا الله
افضل من الحمد لان الذكر افضل ولا ينافيه كثرة حسنات
الحمد لله لانها لصغرها قد تعادلها حسنة واحدة او
اكثر من حسنات التهليل لكبرها فقد قال المصطفي
يا ابا هريرة ان كل حسنة تعملها توزن يوم القيامة
الا شهادة ان لا اله الا الله فانها لا توضع في ميزان
لانها لو وضعت في ميزان من قالها صادقا ووضعت
السموات السبع وما فيهن كان لا اله الا الله ارجح من
ذلك والله علم للعربي ووروده في غير العربي من توافق
اللغات ومرتجل اي لا اشتقاق له كاسما العباد
كزيد وعمرو وروي للخليل بن احمد بعد موته فقيل
له ما فعل الله بك قال غفر لي بقولي في اسمه انه غير
مشتق وقيل مشتق من مصدر اله بفتح الهمزة واللام
يأله كيعبد الهة كعبادة والوهة بالضم كنبوة والوهية
بالضم وتشديد اليا كعبودية وتأله واستأله بمعني عبد
وانقطع الي الله فاله مصدر لا لازم ولاه فعال بمعني
مالوه اي معبود فهو صفة مشبهة ككتاب بمعني
مكتوب وامام بمعني موتم به ومنه قراة بن عباس
ويذرك والهتك اي عبادتك وقيل من اله يأله وله
كفرح يفرح فرحا اذا تحير فهو مالوه فيه اي متحير فيه

ان لم يتصف بها اي بصفات الكمال اتصف بضدها
وهو صفات النقص والمتصف بصفات النقص
حادث لانه يحتاج الى من يكمله والحدوث على الله
محال فلا يخلو عنها او عن ضدها اي لا يصح ارتفاعهما
ولا اجتماعهما وكل صفة منهما مع مقابلتها معنيان
وجوديان اللذان لا يصح اجتماعهما وقد يرتفعان فلا
يقال الجهل عبارة عن نفي العلم الى اخرها اي الاضداد
لانه يدل على انه عدمي فيكون بينه وبين العلم تقابل
العدم والملكة وهذا صحيح في الجهل البسيط واما الجهل
المركب فلا يقال فيه ذلك بل يقال هو ادراك الشي على
خلاف ما هو به في الواقع فيكون ضدا للعلم فكان الاولى
للشارح اسقاط هذه العبارة التي وجه بها العدمية لانها
قاصرة فلا تشمل الجهل البسيط كالسكنات ولما كانت
الاحوال المعنوية لا تعقل على حيالها ولا تماثل ولا
تخالف ولا تضاد الا بالنظر الى المعاني قال المصنف واضداد
الصفات المعنوية على القول بثبوتها لازمة لاضداد المعاني
واضحة اي ظاهرة من هذا اي من اضداد المعاني التي
هي العجز وما بعده بعنوان لوازم اضداد المعاني
اضداد للمعنوية وليست اضداد المعاني نفسها
اضداد المعنوية كالقدرة ضدها العجز ومعنويتها
كون الموصوف بها قادرا والمضادة فيه المعنوية

حقيقة

حقيقة هو كونه عاجزا لا العجز وان كان لازما للعجز اي
يلزم من وصف الشي بالعجز كونه عاجزا واما على القول
بانها هي المعاني فلا يحتاج لذكر اضدادها الا على جهة
المجاز في عدها اثنتي عشر فان قيل لم يقل واضحات من
هذه قيل لان اضداد جمع قلة لما لا يعقل ويجوز فيه
الافراد لتاوله بجماعة اضداد فلفظ جماعة مفرد
ومعناه جمع فحصلت المطابقة وان الافصح في جمع القلة
مما لا يعقل وفي جمع العاقل مطلقا المطابقة نحو
الاجذاع انكسرن ومنكسرات والهندات والهنود
انطلقن ومنطلقات والافصح في جمع الكثرة لما لا يعقل
الافراد نحو الجذوع انكسرت ومنكسرة ونظم ذلك سيدي
علي الاجهوري فقال

وجمع كثرة لما لا يعقل * الافصح الافراد فيه يا خل
وغيره فالافصح المطابقة * نحو هبات وافرات لايقة

اي اضداد الصفات المعنوية واضحة من اضداد صفات
المعاني لانه اذا نافى امر اخر لزم منافاة لازميهما
فان قلت اذا كانت المعنوية لازمة للمعاني والمعاني
ملزومة ورد انه لا يلزم من وقوع المنافاة بين
امرين وقوع المنافاة بين لازميهما الا ترى ان النطق
للانسان مناف للفرسية والحيوانية لازمة لهما
فلم تحصل المنافاة بين اللازمين مع وجودها بين

الملزوم ومن اجاب السكناني بان هذا انما يرد اذا كان
اللازم اعم فان كان مساويا كما بين المعنوية والمعاني
فلا يرد ذلك بل كلما ثبت في احدهما ثبت في الاخر ولذا قال اولا
وهي ملازمة للسبع الاولى فعبر بالمفاعلة التي تكون
من الجانبين وذلك اي وجه الوضوح انك اذا حققت
ان ضد القدرة على جميع الممكنات كونه عاجزا عن ممكن ما
وكذلك اذا علمت ان ضد الارادة الكراهية والايجاد
بالتعليل او بالطبع علمت ان ضد كونه مريدا كونه
كارها او موجدا بالتعليل او بالطبع الى اخرها اي
قل مثل هذا منتهيا الى اخر الصفات فنقول ضد العلم
الجهل فضد كونه عالما كونه جاهلا او ظانا او شاكا
او واهما وضد الحياة الموت فضد كونه حيا كونه
ميتا وضد السمع الصمم فضد كونه سميعا كونه اصم
وضد البصر العمى فضد كونه بصيرا كونه اعمى وضد
الكلام البكم فضد كونه متكلما كونه ابكم او متكلما بحرف
او صوت والحاصل اي الجامع لما ذكر ان المعنى الوجودي
كالعجز فانه معنى وجودي يضاد المعنى الوجودي
كالقدرة فانهما معنى وجودي واللازم لكونه قادرا
اللازم للقدرة يضاد اللازم اي لكونه عاجزا الملازم
للعجز يعني ان التنافي بين المعنوية واضدادها من باب
تنافي الضدين لان المعنوية احوال فلا تستقل على اصلهما

فثبوتهما

فثبوتهما يستلزم وجود عللهما وكذلك اضدادها
فهي في الحقيقة راجعة الى المعاني واضدادها وقيل اطلق
المص عليهما الضد باعتبار اللغة والا فحكمهما في الاصطلا ح
من باب المساوي للنقيض لان المعنوية ثبوتية
غير وجودية وكذا الكلام اضدادها فانتفاء نقيضه لا قادر
وعاجز مع لا قادر متساويان وقيل حكمها حكم صفات
المعاني فما كان فيها ضدا فهو هنا ضد وما كان فيهما
عدم وملكة فهو هنا عدم وملكة والله الموفق اي الخالق
لقدرة الطاعة في العبد ولما اوجبت المعتزلة فعل بعض
الممكنات واحالوا بعضها بالغ المص في رده بالتوكيد بما
فقال واما الجائز في حقه تعالى في بمعنى اللام والحق بمعنى
الذات اي ما يجوز لذاته ان تفعله فلا يرد ما اورد
من انه يلزم ان يتصف بصفة حادثة وهو محال لان
الجواز راجع الى صفات الافعال وهي صدور الممكنات بعد رة
الله تعالى لا الى الصفات القائمة بذاته تعالى ففعل اي ايجاد
كل ممكن اي مخلوق او تنويعية للحكم بالترديد لا للترديد
في الحكم تركه اي ترك الفعل وهو يتناول في العدم فالترك
عند المص ليس بفعل ولذا عطفه على الفعل وهو احد
قولين والقول الاخر ان الترك فعل من افعال الله اي
يجوز عقلا ان لا يوجد المخلوقات وان لا يرسل الرسل
وان لا يثيب الخلق وان لا يعاقبهم واما شرعا فيجب الايمان

بوقوع ما جا الشرع بوقوعه اجمالا كانزال الكتب
وارسال الرسل والموت وعذاب القبر ونعيمه وسواله
فدخل فيه افعال الحيوانات كلها والمسببات المقرونة باسبابها
فالمراد بالجائز الايقاع وبالممكن الجواهر والاعراض اذ لو اريد
حمل الجائز على الجواهر والاعراض لم يصح الاخبار عنه بقوله
فعل الخ وهو من باب الكلية وهي الحكم على كل فرد من افراد
المخلوقات بجواز وجوده وعدمه لا من باب الكل وهو
الحكم بالجواز على مجموع الكائنات لان الكائنات لا نهاية
لها والحكم على ما لا نهاية له بجواز وجوده كله في آن
واحد موّد الى الفراغ وعدم النهاية وذلك محال لاجتماع
الاضداد والتناقض فان قلت يلزم على كلام المصنف
الدور لان الممكن مرادف للجائز عند المتكلمين فكانه قال
واما الجائز في حقه تعالى ففعل كل ممكن او تركه فلا يعرف
الجائز حتى كل جائز ولا يعرف كل جائز حتى يعرف الجائز
وعبارته في الكبرى سالمة من هذا فانه قال ومن الجائز
في حقه تعالى خلق العباد وخلق اعمالهم وخلق الثواب
وخلق العقاب عليها الخ اجيب بان المصنف ليس مراده
تعريف الجائز حتى يحصل الدور لانه قدم تعريفه بانه ما
يصح وجوده وعدمه وانما مراده ان افراد الجائز لا
تنحصر في عدد وقد قال السنوسي في مختصر المنطق
المراد بالمبتدا افراده وبالخبر حقيقته وقد قالوا

المبتدا

المبتدا عين الخبر في الماصدق يعنون ان معناهما
واحد في الافراد كزيد قائم فقائم عين زيد واما من حيث التفصيل
والجائز مبتدا وفعل كل ممكن خبره والمراد بالممكن هنا الجواهر
والاعراض والمعنى افراد الجائز حقيقتها فعل كل ممكن او تركه
اي ايجاد كل جرم وعرض او تركه والمراد فعل ذلك على البدلية
واما فعل الكل في آن واحد فمحال لما يلزم من دخول ما لا نهاية
له في الوجود هذا اي الجائز هو القسم الثالث مما يجب على
المكلف معرفته في حقه مولانا جل وعز وهو راجع الى تعلق
القدرة التنجيزي الحادث اي صدور الايجاد والاعدام
عن قدرته تعالى وارادته سوا كان فيه صلاح للعباد ام لا
ويدخل في قوله كل ممكن الثواب اي النعيم للمطيع والعقاب
للعاصي والصلاح هو ما يقابل الفساد كالايمان في مقابلة الكفر
والصحة في مقابلة المرض والاصلح للخلق هو ما يقابل الصلاح
كالثواب بلا تكليف في مقابلة الثواب مع التكليف وكونه في اعلا
طبقات الجنان او اعلا مراتب الغنى في مقابلة كونه في الجنة او
كونه غنيا وما من شي فيه صلاح باعتبار الا ويمكن ان يكون
اصلح باعتبار وقيل الصلاح اثابة الله عبيده والاصلح اعطاوهم
الثواب بلا عمل يوجبه وقيل الصلاح بعث الرسل والاصلح جزا
طاعتهم وقيل الصلاح ايجاد الخلق والاصلح هدايتهم ورزقهم
وقيل الصلاح والاصلح شي واحد فلا يجب شي منهما على الله شرعا
ولا عقلا عندنا خلافا لقول المعتزلة بوجوبهما ولو وجبا لم تنفع

ه مصلحة دنيا ولا اخرى ولم يقع تكليف بامر ونهي لانه لا معنى
لوجوب الصلاح والاصلح الا دفع المحن والتكاليف لكن دفع المحن
والتكاليف باطل بالمشاهدة ولو وجبا عليه لاصلح قلوبهم ولم يتركهم
في عماهم يترددون وكان الصلاح ان لا يخلق العباد والاصلح اذا
خلقهم ان لا يكلفهم واذا كلفهم فالاصلح ان يوفقهم واذا لم يوفقهم
فالاصلح ان يعفو عنهم بل كان الاصلح ان يخلقهم في الجنة ابتداء ه
قف على مناظرة الاشعري مع الجبائي
وحكي ان ابا الحسن الاشعري تناظر يوما مع استاذه الجبائي وقال
ما تقول في ثلاثة اخوة مات احدهم كبيرا مطيعا والاخر كبيرا عاصيا
والثالث صغيرا لم يبلغ الحلم فقال الجبائي المطيع في الجنة والدرجات
والعاصي في النار والدركات والصغير في الجنة فقال الاشعري فهل يكون
المطيع في المنزلة فيها فقال لا لان المطيع عمل الصالحات فقال
الاشعري فيقول الصغير يا رب كان الاصلح لي ان تبقيني حتى ابلغ
واعمل فاساوي اخي فقال الجبائي يقول الرب علمت انك لو بقيت لكفرت
فدخلت النار فكان الاصلح ان اميتك صغيرا قال الاشعري فيقول
العاصي بل سائر اهل النار يا رب كان الاصلح ان تميتنا صغارا فما
ذا يقول الرب فانقطعت حجة الجبائي وسكت وتحير لان الاشعري
هدم قاعدته من وجوب الاصلح حيث الزمه ان الله لم يفعل
الاصلح باهل النار كانك مجنون قال لا ولكن وقف حمار الشيخ
في العقبة ورؤية الخلق له عز وجل في الاخرة اي بعد الموت لكن لا
يراه غير العقلاء من الحيوانات ولو دخلت الجنة وانما يراه مؤمنوا
الانس والجن قطعا والملائكة على الصحيح واما الكفار فلا يرونه

على الصحيح

على الصحيح قال القرطبي يرى الناس ربهم في الموقف ه ه
ثم يحجبون اي عن دوام الرؤية والا فيرونه يوم الجمعة ه
والعيد الى ان لا يبقى في النار ممن يدخل الجنة احد فيبرز
لهم فيرونه في الجنة ثم لا يحجبون بعد ذلك اصلا ولا يحال [يحجب]
عنهم ايتم فلا شيء احب اليهم من النظر اليه فان هذه كلها الا
شي منها على الله ولا يستحيل بل وجودها او عدمها بالنسبة
اليه سواء خصها لاختلاف اهل السنة والمعتزلة فيهما فاوجبها
المعتزلة على انه الا الرؤية فاحالوها في الدنيا والاخرة واقوى
ادلتهم العقلية على ذلك انه لو جازت رؤيته لكان مقابلا
للرائي بالضرورة فيكون في جهة ومكان وهو محال ولكان
اما جوهرا او عرضا لان المتحيز اما مستقلا جوهر او بالتبعية
عرض ولكان المرئي اما كله فيكون محدودا محصورا او بعضه
فيكون متبعضا واقوى السمعية قوله تعالى لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار فنفى ادراكه تعالى في مقام التمدح فيكون عدم
الادراك كمالا ويكون ثبوت ادراكه نقصا والنقص عليه محال
واجاب اهل السنة عن الاول بان هذه الامور لا تلزم الا عادة
ويجوز له تعالى ان يخلق عادته والادراك معنى يخلقه الله في
المدرك فان خلقه في جزء من العين سمي ابصارا او في جزء من
القلب سمي علما او في جزء من الاذن سمي سمعا او في اللسان
سمي ذوقا او في كل الجسد سمي حسا فيجوز ان يخلق الرؤية ه
من غير مقابلة بالحاسة كما ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال

لا محالة سنريكم واصفوا فكم فاني اريكم من وراء ظهري وعن الثاني
بان التمدح انما يكون اذا كان يمكنه الرؤية ولم ير لكونه متعززا
بحجاب الكبرياء اذ لا تمدح بانه لا يرى لامتناع رؤيته وبان الادراك
ليس هو مطلق الرؤية وانما هو اخص منها لانه الرؤية مع الاحاطة
ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم فلذا نقول رايته وما ادركته ببصري
سلمنا ان الادراك بمعنى الرؤية وانه مرادف لها لكن لا نسلم العموم
في الازمان بل المراد نفي الرؤية في الدنيا للجمع بين هذا وبين ما اقتضى
الرؤية في الاخرة من الادلة الشرعية او هو من باب السلب الكلي لان
الابصار جمع بصر محلي بالالف واللام يفيد العموم والسلب اذا دخل
على العموم يفيد سلبه لا عموم السلب اي مجموع الابصار لا تدركه
وهم الكفار لقوله كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فلا ينافي
ان بعضها يدركه وهم المومنون لقوله وجوه يومئذ اي يوم
القيامة ناضرة اي حسنة مضيئة الى ربها ناظرة ولان موسى سال
الله الرؤية في الدنيا فاجابه بقوله لن تراني اي لا تقدر على رؤيتي
ولكن انظر الى الجبل اي الذي هو اقوى منك فان استقر اي ثبت مكانه
فسوف تراني اي تثبت لرؤيتي والا فلا طاقة لك فلما تجلى ربه للجبل
اي ظهر من نوره قدر نصف انملة الخنصر كما في حديث صححه الحاكم
جعله دكا اي مدكوكا مستويا اي ارضا مستوية وخر موسى صعقا
اي مغشيا عليه لهول ما راى فلما افاق قال سبحانك اي تنزيها لك
تبت اليك اي من سؤال ما لم اومر به وانا اول المومنين اي في زماني
فعلق رؤيته ذاته على استقرار الجبل حال التجلية له وهو امر ممكن
وكل ما علق

وكل ما علق على الممكن لا يكون الا ممكنا لان معنى
التعليق الاخبار بان المعلق يقع على تقدير وقوع
المعلق عليه والمحال لا يقع على شيء من التقادير فلو كانت ممتنعة
لما وقعت على شيء من التقادير فيلزم الكذب في خبره تعالى
وهو محال ولكان موسى لم يسألها لانه لا يجوز على احد من
مطلب في ان الانبيا لا يجوز عليهم الجهل فيما يجب لله او يستحيل او يجوز
الانبيا الجهل بشيء مما يجب له تعالى او يجوز او يستحيل ولقال
لا تصح رؤيتي او لم تمكن او لن أُرى لان الامر مطابقة الجواب
للسؤال الا ترى ان كل من كان في كمه حجر فظنه بعضهم طعاما
فقال اعطني هذا لآكله كان الجواب الصحيح له ان هذا لا يوكل
اما اذا كان طعاما يصح الجواب ان يقول المجيب انك لن
تاكله وقول الزمخشري في كشافه لن لتابيد النفي لقوله تعالى
لن يخلقوا ذبابا ولن يخلق الله وعندنا مردود وانما استفيد
تابيد النفي في هاتين الايتين ونحوهما من خارج فقد وردت
لن لنفي التابيد في قوله ولن يتمنوه ابدا اي زمنا طويلا فاخبر
بان اليهود لا يتمنون الموت ثم اخبر بانهم يتمنونه في الاخرة
في قوله ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك وقوله ويقول الكافر
يا ليتني كنت ترابا والى هنا انقضى اعتباره ثم لما كان من فهم من به
اول العقيدة الى هنا مقلدا اختلف في ايمانه ومسئلا مجمعا على صحة ذكر
ايمانه و
المصنف البراهين مستنبطا لها من الكتاب والسنة وكانت مركوزة
في عقول الصحابة ليكمل ايمان الشخص فقال اما بفتح الهمزة

وتشديد الميم حرف بسيط للافتتاح وتوكيد وتفصيل مجمل سابق
او مقدر في ذهن المتكلم اختار منه المهم عنده وهو على ثلاثة اقسام
قسم يذكر فيه الانواع المقصودة بالتفصيل كلها كقولك بعد ان
تقول جاني اخوتك اما زيد فاغنيته ولما عمرو فاكرمته واما بكر
فاهنته واما بشر فقد اعرضت عنه وقسم يذكر فيه احد الانواع
المقصودة ويترك الباقي لكن ينوى كقوله تعالى فاما الذين في
قلوبهم زيغ اي عدول عن الحق كالمبتدعة فيتبعون ما تشابه
منه اي وهو ما لا يتضح معناه فيتعلقون بظاهره او بتاويل
باطل ابتغاء الفتنة اي طلب ان يفتنوا الناس عن دينهم وابتغاء
تاويله اي وطلب ان يؤولوه على ما يشتهونه وقسم ذكر فيه اما
مرة ولم يذكرها اخرى لعلمها اي واما الذين ليس في قلوبهم زيغ
فلا يتبعون ما تشابه منه وقسم يذكر فيه احدهما دون الباقي
من غير ان ينوي كقولك اما انا فقد فعلت كذا وهو متضمن
معنى الشرط وفعله كمهما في كونهما تعلق شيا بشي كانه يقول مهما
يكن من شي في دار الدنيا والاخرة فحدوث ذلك الشي دليل على وجود
الله وتعليقه قسمان قطعي وظني فالاول كقولك اما حدوث العالم
فدليل على وجود الصانع وقولك اما طلوع الشمس فدليل على طلوع
النهار والثاني كقولك اما قدوم زيد فدليل على عطائه لكن الدلالة ثم
فقدوم زيد محتمل وكذا الاعطا والفا في قوله فحدوث واقعة في
جواب الشرط وهي موخرة من تقديم والاصل ان تدخل على اول الجزئين

اي اصل الكلام

اي اصل الكلام هنا مهما يكن من شي فبرهان وجوده تعالى ه
حدوث العالم فحذف اسم الشرط وفعل الشرط ومتعلقه ثم جي
باما نائبة عما حذف اعني ان موضعها صالح لما حذف والا فالحرف
لا يقوم مقام اسم وفعل فصار اما فبرهان فلما قامت اما مقام
الشرط وفعله كره والاة تلي الفاء حرف الشرط فزحلقت الفاء للجزء
الثاني لاصلاح اللفظ اولا ثم لما اشتبهت الفاء العاطفة وليس
في الكلام معطوف عليه فصار اما برهان وجوده تعالى فحدوث
فبرهان مبتدا وحدوث خبر والجملة جواب والفاء زحلقة
من المبتدا الى الخبر كما قال ابن مالك اما كمهما يك من شي وفا ه
لتلو تلوها وجوبا الفا برهان مشتق من البره وهو القطع
تقول برهت العود اي قطعته سمي الدليل المركب من مقدمات
يقينية بذلك لانه يقطع ظهر ابليس واعوانه وكل مخاصم ولانه
يفيد القطع وينفي الشك وقيل هو البياض لان العرب يقولون
امراة برهاء اي بيضاء سمي الدليل بذلك لانه يبيض القلب ه
وينقيه من الجهل وقيل مشتق من البرهنة وهي البينة لانه
يبين الحق ولذا امر الله به كما قال المفسرون في قوله تعالى ادع اي
اطلب الناس يا محمد الى سبيل ربك اي دينه وهو الاسلام ه
بالحكمة اي بالمقالة المحكمة الصحيحة وهي الدليل الموضح للحق ه
المزيل للشبهة وهذه الدعوة لخواص الامة الطالبين للحقائق ه
والموعظة الحسنة اي وادعهم الى الله بالترغيب والترهيب
وهذه الدعوة لعوام الامة وجادلهم بالتي هي احسن اي بالطريقة

قوله ان البرهان مشتق من اي شي

التي هي احسن طرق المجادلة من الرفق واللين وايثار الوجه
الاسهل والمقدمات المشهورة وهذه الدعوة لمعانديهم فقسم
الناس ثلاثة اقسام فالبرهان لغة القطع والبيان والحجة اي
الدليل ماخوذة من حج اذا غلب لانها تصير صاحبها غالبا وخصمه
مغلوبا والشعاع الذي يلي وجه الشمس سمي بذلك لانا نراه
وبياضه ومنه حيوان زوج الكوس تخرج من جسده ولها بريق
كبرهان الشمس اي لها ضو كضو الشمس الذي يكون في وجهها
واصطلاحا ما تركب من مقدمات يقينية لانتاج اليقين ومعه
اعتقاد جازم مطابق للواقع ممتنع التغير كقولك القران ما جا
به محمد للاعجاز وكل ما جا به محمد حق ينتج القران حق ومعنى
اليقينية ان تكون النسبة بين المحمولات والموضوعات معلومة
على وجه لا يحتمل النقيض لا في الذهن لاجل الجزم ولا في الخارج
لاجل المطابقة ولا باعتبار تشكيك المشكك لاجل الثبات اي
ثبات بقينيه على ذلك الشي فاليقين يلزمه ثلاثة امور الجزم
والمطابقة والثبات اي اليقينية هي ان تكون المقدمات
ضرورية ابتداء نحو الاربعة منقسمة بمتساويين وكل منقسم
بمتساويين زوج ينتج الاربعة زوج او نظرية تنتهي الى الضرورية
كقولك العالم متغير وكل متغير حادث ينتج العالم حادث
واليقينيات ستة احدها الاوليات اي البديهيات بجمع اولي
وهو ما حكم فيه العقل من غير توقفه على شي كالسما فوقنا
والارض تحتنا الثاني المشاهدات وتسمى الوجدانيات وهي

ما الحكم

مطلب فيما يلزم في اليقين

تنبيه على ان اليقينيات ستة
وهي الاوليات والمشاهدات والمحسوسات والمجربات والمتواترات
والحدسيات وكلها في الشرح مفصلة

ما يحكم به العقل بمعاونة الحواس الباطنة كجوع الانسان
وعطشه ولذته والمه الثالث المحسوسات وهي ما يحكم
به العقل بواسطة الحواس الظاهرة وهي السمع والبصر
والشم والذوق واللمس وكلها في الراس خاصة به الا اللمس
فانه يتعدى الى بقية البدن كقولنا الشمس مشرقة والنار
محرقة الرابع المجربات وهي ما حكم به العقل بواسطة تكرر
المشاهدة مرة بعد اخرى كقولنا الخمر مسكر الخامس
المتواترات وهي ما حكم به العقل بواسطة السماع من جمع
يؤمن تواطيهم على الكذب كقولنا سيدنا محمد صلى الله عليه
وسلم ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يديه السادس الحدسيات
وهي ما حكم به العقل بواسطة حدس اي ظن قوي من النفس
مفيد للعلم كقولنا النبيذ في الوضو واجبة والبرهان قسمان
لمي بكسر اللام وتشديد الميم المكسورة والتحتية نسبة
الى لم بكسر اللام حرف جر داخل على ما الاستفهامية المحذوفة
الالف وهو ما كان الحد الاوسط المكرر فيه علة لنسبة الحد
الاكبر وهو محمول النتيجة الى الحد الاصغر وهو موضوعها
في الذهن والخارج اي نفس الامر كقولنا العالم متغير وكل
متغير حادث فالاوسط الذي هو المتغير علة نسبة الحدوث
الى العالم سمي لميا لانه يفيد لمية الحكم اي علته وسببه الى
الكونه واقعا في جواب لم نحو لم كان العالم حادثا والثاني
ما كان الحد الاوسط فيه علة للنسبة في الذهن دون

تنبيه على ان البرهان قسمان

الخارج كقولنا زيد محموم وكل محموم متعفن الاخلاط
اي خرجت طبايع بدنه التي تركب منها عن الاستقامة ويسمي
انيا لانه يفيد انية الحكم اي تحققه ووجوده في الذهن
كنسبة التعفن الي زيد دون لميته لكونه غير واقع في جواب
لم ونسب الحمي لانه يفيدها وكل منهما اما اقتراني وهو
الذي لم يذكر فيه نتيجته ولا نقيضها بالفعل اي بهيئتها
الاجتماعية بل بالقوة اي بل ذكرت فيه متفرقة كالعالم متغير
وكل متغير حادث سمي اقترانيا لاقتران الحد الاصغر والاوسط
والاكبر فيه بلا استثنا واختلف هل العلم بالنتيجة يعقب
الدليل ام يحصل معه دفعة واحدة وعليه فهل يعلم بعلم واحد
او بعلمين فيه خلاف واما استثنائي ويقال له شرطي وهو الذي
ذكرت فيه نتيجته او نقيضها بالفعل فالاول استثنا عين المقدم
ينتج عين التالي نحو ان كان الشمس طالعة فالنهار موجود لكن
الشمس طالعة ينتج النهار موجود ولا شك ان هذه النتيجة
مذكورة بالفعل في القياس لانها عين تالي الشرطية والثاني استثنا
نقيض التالي ينتج نقيض المقدم نحو ان كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود لكن النهار ليس بموجود ينتج ليست الشمس
بطالعة فهذه النتيجة ذكر نقيضها بالفعل في القياس لانه عين
المقدم سمي استثنائيا لاشتماله علي اداة الاستثنا وهي لكن ويسمي
شرطيا لاشتماله علي اداة الشرط كان وهو قسمان متصل وهو ما كان
احدهما لازما للاخر نحو ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

تنبيه علي القياس الاستثنائي وهو ما ذكرت فيه النتيجة او نقيضها بالفعل

فانه يلزم

فانه يلزم من طلوع الشمس وجود النهار ويسمي متصلا
لاتصال طرفيه صدقا ومعيته ومنفصل وهو
ما دل علي تنافي الجزئين ويسمي منفصلا لوجود حرف الانفصال
فيه كاما والانفصال عدم الاجتماع في الصدق او في الكذب او فيهما
معا وهو ثلاثة اقسام مانعة جمع وهي ما دلت علي عدم صحة
اجتماع المقدم وهو الجزء الاول والتالي وهو الجزء الثاني وان
جوزت الخلو نحو الجسم اما ابيض او اسود فان الجمع بين
البياض والسواد ممتنع ويجوز الخلو عنهما بكونه احمر مثلا
ومانعة خلو وهي ما دلت علي امتناع الخلو من طرفيها
وان جوزت اجتماعهما نحو زيد اما في البحر واما ان لا يغرق والمراد
بالبحر كل ما يغرق فيه من الماء فان خلوه عن الطرفين ممتنع لانه
يستحيل كونه في غير البحر ويغرق ويجوز الجمع كان يكون في مركب
في البحر لان كونه في البحر يصدق بغرقه وعدم غرقه وعدم الغرق
يصدق مع البحر ومع عدمه ومانعة جمع وخلو وهي ما دلت
علي امتناع الجمع والخلو كالعدد اما زوج او فرد فالزوجية
والفردية لا يجتمعان ولا يخلو العدد عنهما وانما ذكر المصنف
البرهان الاستثنائي غالبا اقتدا بالقران في قوله تعالي لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا ولانه يثبت المطلوب بابطال نقيضه
وهو مسمي بقياس الخلف فيكون مثبتا للواجبات والمستحيلات
وقد مر انه يجب علي المكلف معرفتهما والدليل الاستثنائي قايم علي اصله
بخلاف الاقتراني وليس فيه الاثبات المطلوب وهو الواجبات

قوله علي منع الجمع ومنع الخلو ومنع الجمع والخلو تأملها

دون التعرض لابطال نقيضها والبرهان اخص من الدليل
لان الدليل يكون مركبا وغير مركب وقطعيا وغير قطعي فكل برهان
دليل وليس كل دليل برهانا فبينهما عموم وخصوص مطلق
يجتمعان في مادة بان يكون الدليل قطعيا مركبا وينفرد احدهما
في جهة عمومه بان يكون الدليل ظنيا غير مركب فيشترط في
مطلب فيما يشترط في البرهان
البرهان ثلاثة شروط الاول ان يكون مركبا من ملزوم ولازم
ويقال له شرطي واستثنائي واما من صغرى وكبرى ويقال له اقتراني
الثاني ان يكون قطعيا والدليل يكون قطعيا وظنيا فالاول
نحو لو لم يكن قديما لكان حادثا والثاني الحديث انما الاعمال بالنيات
٣ والثاني هو
الثالث ان يكون عقليا لا نقليا والدليل يكون عقليا
ونقليا فالاول نحو لو لم يكن قديما لكان حادثا والثاني
نحو قوله تعالى وهو السميع البصير فاطلاق المصنف البرهان على
الدليل مجاز مرسل من باب اطلاق الخاص وارادة العام
لعلاقة بينهما وهي ان كلا منهما يوصل الى المطلوب وقرينته
عدم التركيب في نحو قوله برهان وجوده حدوث
العالم هذا في اصطلاح المناطقة واما في اصطلاح
المتكلمين فهما مترادفان معناهما واحد وهو ما ادى
الى العلم دون غيره اي ما يلزم من وجوده وجود المدلول
المدلول ولا يلزم من عدمه عدمه لانه كان معدوما
في الازل ووجود مولانا واجب في الازل وفيما لا يزال
فيشمل الدليل العقلي كدليل الوجود والقدم والبقاء
والنقلي

والنقلي كدليل السمع والبصر والكلام من الكتاب والسنة
والاجماع ولو اراد البرهان في اصطلاح المناطقة لاختص
بالعقلي ولم يشمل النقلي فيما لا تتوقف المعجزة عليه كالكلام
مع انه لا يصح الاستدلال عليه الا بالدليل العقلي وهو كل
ما تتوقف ثبوت المعجزة عليه كوجود الله وقدمه وبقائه
وقيامه بنفسه ومخالفته للحوادث وعلمه وارادته
وقدرته وحياته لانه اقوى اذ لو استدل بالنقلي على هذه
الامور للزم الدور وكذب الرسل وبيانه ان السمع لا
يثبت ما لم تثبت هذه الاشياء لان السمع هو الكتاب
والسنة وهما من قبل النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع
وحجيته انما عرفت بالسنة والنبي لا يثبت الا اذا ثبت
وجود الله متصفا بهذه الاوصاف ليعلم انه الخالق
للمعجزة تصديقا لرسوله ومن ثبت السماع من رسول
الله فتبين ان هذه الصفات متقدمة على ثبوت السمع
فلو استدل بالسمع عليها لزم ان يتقدم عليها ثبوت السمع
ويتقدم عليه ايضا وهذا دور فاذا دعى الرسول المكلف
للتوحيد بدليل نقلي قال المكلف لا اقبله واسلم حتى
تثبت الرسالة وهي متوقفة على المعجزة والمعجزة متوقفة على
ثبوت الرب ولا يثبت الرب الا بثبوت النقل ولا يثبت
النقل الا اذا ثبتت الرسالة فلذا عدل المتكلمون عن
النقلي الى العقلي وهذا قبل ثبوت الشرع وتقرره واما
توضيح ان السمع يستدل به على سائر الصفات

وديما الآن فيصح الاستدلال بالقران والاحاديث على هذه
الصفات كلها لانه صار ضروريا واعترض بمنع الدور لان العلم
بدلالة المعجزة على صدق الرسول انما يتوقف على العلم بكونه عالما
عالما بتلك المعجزة قادرا عليها مريدا اياها حتى يكون مصدقا له
بها لا على العلم بكونه عالما موصوفا بكونه عالما بها وبغيرها
وقادرا عليها وعلى غيرها فالموجب للمنع واجيب بان العلم
بدلالة المعجزة اذا توقف على العلم بكونه عالما بها قادرا مريدا
لزم منه توقفه على مطلق كونه عالما قادرا الا ان ما توقف على الاخص
يتوقف على الاعم بالضرورة لا يقال يكفي في ثبوت السمع وجود الله
فيصح الاستدلال على باقي الصفات بالسمع لانا نقول لا يكفي وجوده
ما لم يعلم انه خالق للمعجزة ولا يعلم انه خالقها حتى يعلم اتصافه بالقدرة
والارادة والعلم والحياة لان هذه شرط التاثير وحتى يعلم انه واجب القدم
والبقا اذ لو كان حادثا لافتقر الى موجد وهكذا وهذا عدم وجوده
اصلا فالوجود عند التحقيق متوقف على القدم والبقا والوجود
شرط في ثبوت السمع وما توقف عليه الشرط شرط فان قلت يجوز
كون المعجزة مثبتة لصدق الرسل ومثبتة لهذه الاوصاف لانها
فعل حادث يدل ضرورة على وجود موجد له هذه الصفات فلا
تتقدم هذه الاوصاف على ثبوت السمع فان كان هاهنا دور فهو
معي وهو غير مستحيل اجيب بتسليم دلالتها على الاوصاف من
حيث انها فعل من الافعال لا من حيث انها معجزة وصدق الرسول
متوقف عليها من حيث انها معجزة ووصفها بهذا استاخر عن

ثبوت

عن ثبوت خالقها موصوفا بتلك الاوصاف فلزم الدور القبلي
قال اليوسي فان قلت لقائل ان يقول انما هذا بالنظر للتحقيق وهو
انما يحتاج اليه اولا واما بعد ثبوت الرسالة واشتهارها عند
كل احد مع العلم بوجود الباري فلم يكتف بالسمع فيما سوى ذلك
قلت الكلام انما هو عند فرض الاستدلال عليه بالدليل الشرعي والعقلي
لكن الشرعي اقوى من العقلي وهو ما لا يتوقف دلالة المعجزة على اثبا
اثباته ولا يرجع الى وقوع جائز وهو السمع والبصر والكلام عليها
والاستدلال عليها بالدليل العقلي وهو انه لو لم يتصف بها لاتصف
باضدادها وهي كمالات في الشاهد فيجب اتصافه تعالى بها والا لاتصف
بالمحال ضعيف لعدم توقف الفعل عليها ولانها لم تثبت كونها كمالا
الا في الشاهد وليس كل كمال في الشاهد كمالا في الغائب كالزوجة
والولد والمكان وثالثها ما اختلف فيه وهو الوحدانية هل
يكفي فيها الدليل السمعي كالعقلي بناء على عدم توقف المعجزة عليها في
علم الناظر وان توقف وجود المعجزة عليها في نفس الامر لاستحالة
وجود الفعل مع وجود الشريك اولا بد في ثبوتها من الدليل
العقلي فقط ولا يكفي السمع نظرا الى توقف ثبوت المعجزة عليها في نفس
الامر لان المعجزة فعل والفعل يستحيل وجوده على تقدير وجود
الشريك والمتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء الاول
راي امام الحرمين والثاني راي المحققين واليه مال ابن التلمساني في
ورجحه السنوسي في الكبرى ورابعها ما لا يثبت الا بالدليل الشرعي
وهو ما يرجع الى وقوع جائز ولا تتوقف دلالة المعجزة عليه

كسؤال الملكين في القبر والبعث والصراط والميزان والثواب والعقاب
والجنة والنار ورؤيته تعالى فلا يصح الاستدلال على وقوعه بالعقل
لان غاية ما يدرك العقل جوازه فقط واما وقوعه فلا طريق له الا السمع
وبدا الكلام ببرهان وجوده تعالى لان الوجود اصل الاحكام الالهية اذ
وجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات فرع
عن الوجود فان المكلف يعرف اولا الوجود ثم يطلب ما ذكر وانما
قال وجوده ولم يقل وجوب وجوده كما فعل بعض المتكلمين مع انه
المطابق لكلامه اولا حيث اخذ الوجود مقيدا بالوجوب لاجل
ان يذكر لكل عقيدة بدليل تفصيلا لان التفصيل اقرب للفهم فلذا
استدل على وجوب القدم والبقا ولو قال وجوب وجوده لم يحتج
الى بيان دليلهما لتضمن وجوب الوجود لهما لحدوث العالم يعني
وجود اجرام المخلوقات بعد عدمها سميت المخلوقات عالما لان
فيها علامات تميزها عن صانعها حتى لا تلتبس به اصلا ولذا رد
تعالى على الغافلين الذين جعلوا له شركا من الحادث بقوله وجعلوا
لله شركا قل سموهم اي اذكروا اوصافهم حتى ينظروا فيها هل تليق بالالوهية
ام لا وهذا البرهان مشتمل على ادلة ثلاثة على وجود الله وهو حدوث
العالم والدليل على حدوث العالم وهو ملازمته للاعراض والدليل
على حدوث الاعراض وهو مشاهدة تغيرها والحدوث المسبوق
بعدم وقيل العدم السابق على الوجود فان قلت حدوث العالم
لا يصح ان يكون دليلا لان الدليل عند المناطقة قولان فصاعدا
ينشا عنهما قول اخر كالعالم حادث وحدوث العالم ليس قولين

ينشا عنهما

ينشا عنهما قول ثالث وعند المتكلمين ما يلزم من وجوده الوجود
كالعالم يلزم من وجوده وجود الله وحدوثه او امكانه جهة
لدلالته لان العالم لا بد له من جميع وجوهه ككونه موصوفا
او صفة او بسيطا او مركبا وانما يدل من جهة كونه لم يكن ثم كان
او من جهة امكانه المحوج الى [illegible] ترجيح احد طرفي الممكن على
مقابله اذ يستحيل فيما لم يكن ثم كان ان يكون بلا سبب ثم يستحيل
الترجيح لاحد طرفي الامكان بلا موجح اجيب بانه من باب اطلاق
الكل على الجزء مجموع حدوث العالم وارادة الجزء وهو العالم فان
جعلته دليلا اقترانيا قلت العالم حادث وكل حادث لا بد له من
محدث ينتج العالم له محدث فحذف المقدمتين استغنا عنهما
بدليلهما فاشار الى دليل الصغرى بقوله ودليل حدوث العالم
اذ موضوعهما هو المحكوم عليه بتقدم او تاخر كالعالم والى دليل
الكبرى بقوله لانه لو لم يكن اي للعالم محدث بكسر الدال اي موجد له
مباين لجنس العالم اوجده من العدم وقدمه على دليل الصغرى
لقلة الكلام فيه ولكن قوله لحدوث العالم مستلزم للصغرى وقال
بعضهم هو الصغرى وليست محذوفة وانما هو من باب اضافة
الصفة الى الموصوف اي العالم الحادث وهذا تكلف وان جعلته
استثنائيا قلت لو لم يكن للعالم محدث لزم ترجيح احد الامرين
بلا مرجح لكن ترجيحه بلا مرجح محال فينتج للعالم محدث وعلما انما
مفهوم لو لم يكن له محدث يخفى على المبتدي انتقل منه الى
المنطوق لانه اقوى في الدلالة واوضح فقال بل حدث بنفسه اي وجد
بنفسه

كسؤال الملكين في القبر والبعث والصراط والميزان والثواب والعقاب
والجنة والنار ورؤيته تعالى فلا يصح الاستدلال على وقوعه بالعقل
لان غاية ما يدركه العقل جوازه فقط واما وقوعه فلا طريق له الا السمع
وبدا اللهم ببرهان وجوده تعالى لان الوجود اصل الاحكام الالهية اذ
وجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات فرع
عن الوجود فان المكلف يعرف اولا الوجود ثم يطلب ما ذكر وانما
قال وجوده ولم يقل وجوب وجوده كما فعل بعض المتكلمين مع انه
المطابق لكلامه اولا حيث اخذ الوجود مقيدا بالوجوب لاجل
ان يذكر كل عقيدة بدليل تفصيلا لان التفصيل اقرب للفهم فلذا
استدل على وجوب القدم والبقا ولو قال وجوب وجوده لم يحتج
الى بيان دليلهما لتضمن وجوب الوجود لهما فحدوث العالم يعني
وجود اجرام المخلوقات بعد عدمها سميت المخلوقات عالما لان
فيها علامات تميزها عن صانعها حتى لا تلتبس به اصلا ولذا رد
تعالى على الغافلين الذين جعلوا له شركا من الحادث بقوله وجعلوا
لله شركا قل سموهم اي اذكروا اوصافهم حتى ينظروا فيها هل تصلح للالوهية
ام لا وهذا البرهان مشتمل على ادلة ثلاثة على وجود الله وهو حدوث
العالم والدليل على حدوث العالم وهو ملازمته للاعراض والدليل
على حدوث الاعراض وهو مشاهدة تغيرها والحدوث المسبوق
بعدم وقيل العدم السابق على الوجود فان قلت حدوث العالم
لا يصح ان يكون دليلا لان الدليل عند المناطقة قولان فصاعدا
نشا عنهما قول اخر كالعالم حادث وحدوث العالم ليس قولين

ينشا عنهما

ينشا عنهما قول ثالث وعند المتكلمين ما يلزم من وجوده الوجود
كالعالم يلزم من وجوده وجود الله وحدوثه او امكانه جهة
لدلالته لان العالم لا بد له من جميع وجوهه ككونه موصوفا
او صفة او بسيطا او مركبا وانما يدل من جهة كونه لم يكن ثم كان
او من جهة امكانه المحوج الى [illegible] ترجيح احد طرفي الممكن على
مقابله اذ يستحيل فيما لم يكن ثم كان ان يكون بلا سبب ثم يستحيل
الترجيح لاحد طرفي الامكان بلا مرجح اجيب بانه من باب اطلاق
الكل اي مجموع حدوث العالم وارادة الجز وهو العالم فان
جعلته دليلا اقترانيا قلت العالم حادث وكل حادث لا بد له من
محدث ينتج العالم له محدث فحذف المقدمتين استغنا عنهما
بدليليهما فاشار الى دليل الصغرى بقوله ودليل حدوث العالم
اذ موضوعها هو المحكوم عليه بتقدم او تاخر كالعالم والى دليل
الكبرى بقوله لانه لو لم يكن اي للعالم محدث بكسر الدال اي موجد له
مباين لجنس العالم اوجده من العدم وقدمه على دليل الصغرى
لقلة الكلام فيه لكن قولك لحدوث العالم يستلزم الصغرى وقال
بعضهم هو الصغرى وليست محذوفة وانما هو من باب اضافة
الصفة الى الموصوف اي العالم الحادث وهذا تكلف وان جعلته
استثنائيا قلت لو لم يكن للعالم محدث لزم ترجيح احد الامرين
بلا مرجح لكن ترجحه بلا مرجح محال فينتج للعالم محدث ولما كان
مفهوم لو لم يكن له محدث يخفى على المبتدي انتقل منه الى
المنطوق لانه اقوى في الدلالة واوضح فقال بل حدث حدثا اي وجد
بنفسه

بنفسه من غير موجد قبل الانتقال من غرض الى غرض اخر وهو
هذا الانتقال من اعم الى اخص لان نفي محدث الحادث اعم من
حدوثه لنفسه اي لذاته بمعنى ان حدوثه ليس لسبب
بل لاجل ذاته فاللام للتعليل بان يكون وجوده اتفاقيا ومن
احواله لنفسه وهو كونه فاعلا لنفسه مفعولا لها لكن هذا
ضروري الاستحالة فلا يحتاج لدليل وجواب لو قوله لزم ان
يكون احد الامرين المتساويين من المتقابلات الستة المتقدمة
كالوجود والعدم والكبر والصغر مثلا بالصاحبه راجحا عليه بلا سبب
اي مرجح واللازم باطل فالملزوم مثله واذا بطل لم يكن له محدث
صدق نقيضه وهو ان له محدثا وهو المطلوب فلذا قال
وهو محال اي لو كان حدوث العالم اتفاقيا بلا محدث لزم ان لا
يكون وجوده متساويا بالعدم مع راجحا عليه بلا سبب وهو
مستحيل لانه اجتماع نقيضين ونظيره ميزان اعتدلت كفتاه
ورجحت احداهما بلا سبب فلا بد له من مرجح خارج عن ذاته
ولا مرجح الا الله كما قال تعالى والله خلقكم وما تعملون وقال في
حق الكفار ام خلقوا من غير شيء اي اوجدوا على هذه الكيفية
المتقنة من غير خالق ام هم الخالقون اي لانفسهم وهذا في
البطلان اشد لان ما لا وجود له كيف يخلق فاذا بطل الوجهان
قامت الحجة عليهم بان لهم خالقا وهو الله تعالى فلا يوحدونه
ويؤمنون به وبرسوله وبكتابه ام خلقوا السموات والارض
اي اوجدوهما فهم عالمون بما فيهما على وجه الاحاطة واليقين

وام هنا

وام هنا للاستفهام الانكاري للتقبيح والتوبيخ وليس بمعنى
بل اي لا خلقوا من غير شيء ولا خلقوا انفسهم ولا خلقوا السموات
والارض بل لا يوقنون اي ليس لهم نوع يقين ولا
لا امنوا برسوله وكتابه وروي ان قوما من اهل الكلام ه
ارادوا البحث مع ابي حنيفة في تقرير وجود الله تعالى فقال
تق على من ناظر ابا حنيفة
لهم اخبروني قبل ان نتكلم في هذه المسألة عن سفينة في
دجلة تذهب فتمتلئ من الطعام والمتاع وغيرها بنفسها
وتعود بنفسها وتفرغ بنفسها وترجع كل ذلك من
غير ان يدبرها احد فقالوا هذا محال لا يمكن ابدا فقال لهم
اذا كان هذا محالا في سفينة فكيف في هذا العالم كله علوه
وسفله فلذا قال ابراهيم الخواص
لقد وضح الطريق اليك حقا فما احد اراد ك يستدل
على ان اثبات العقايد بالدلائل العقلية بدعة لم تكن في زمن الصحابة والتابعين
ولا يلزم الدليل بعبارة المتكلمين وانما يلزم التفكر في المخلوقات
حتى يستدل بها على خالقها واثبات العقائد الدينية بالادلة
العقلية بدعة لم تكن في زمن الصحابة والتابعين وكانوا
يتفكرون بالنقل والسماع فيهما احد كلما اهل السنة اخذين
لها من الكتاب والسنة لما حدث اهل الضلال ليردوا عليهم
بها والعقائد الثابتة موجودة كلها في القران ولذا اختل
من قدح في علم التوحيد فقد انكر القران والسنة ولذا قال
الله تعالى ولم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم وقال اليوم
اولم يكفهم
اكملت لكم دينكم وجاءت السنة مبينة او مقررة لما دل عليه ه

القران فلا يحتاج في تحقيق تكميل الدين الي امر خارج عن القران
والسنة لكن لا ينبغي لك ان تكون ايمانك مستندا الي دليل
وان وجب معرفة الدليل وقد قال سيدي محي الدين بن عربي
اقسام الايمان خمسة ايمان تقليد وهو تصديق من لم يعرف
الدليل وايمان علم ويقال له ايمان علم اليقين وهو تصديق
العارف بالدليل وايمان عيان ويقال له ايمان عين اليقين
وهو تصديق المشاهد الحق في كل ذرة من ذرات الوجود
مع تنزيهه عما لا يليق بعظمته وايمان حق ويقال له ايمان حق
اليقين وهو ايمان المشاهد الحق بالحق وايمان الحقيقة وهو
تصديق من فنيت حظوظه ودام حضوره مع الحق فلم يشهد من
غيره عينا ولا اثرا كما قال ابو الحسن الشاذلي انا لننظر الي الله تعالى
ببصائر الايمان والايقان فاغنانا ذلك عن الدليل والبرهان وصرنا
نستدل به تعالى علي الخلق هل في الوجود شي سوي الملك الحق فلا نراه
وان كان ولا بد من رويتهم فنراهم كالهبا في الهوا ان فتشتهم
لم تجد شيا ثم ولا الثلاثة استدلوا به علي خلقه لانه اخفى عن
عليهم الانوار فاحتجبت عنهم الاغيار فصاروا يرونها كالعدم حتى
قال قائلهم عميت لمن يبغي عليه شهادة وانت الذي اشهدته كل شاهد
وهم الذين اختلط نور الايمان بقلوبهم فلا يجد الشك فيهم محلا ابدا خلافا
لان محله الدليل وليس عندهم دليل وهم افضل الخلق قال القشيري
في تفسير قول الجنيد اشرف كلمة في التوحيد قول ابي بكر الصديق سبحان
من لم يجعل الي خلقه سبيلا الي معرفته الا بالعجز عن معرفته ليس هذا

تنبيه على كلام ابن عربي ان اقسام الايمان خمسة وقد ذكرها الشيخ

تنبيه على كلام الصديق

نفيا للمعرفة

نفيا للمعرفة وانما اراد ان معرفة العارفين الصديقين
تكون ضرورية عن مشاهدة وعيانية وهذه ليست
مقدورة لان صاحبها لم ينلها بالاستدلال والتعلم فهو
عاجز عنها كما ان المقعد عاجز عن قعوده للحاصل له بغير
اكتساب لا عن القيام الذي لم يحصل اصلا فاراد الصديق
ان هذه المعرفة بالحقيقة اما ما يحصل بالاكتساب
والاستدلال في الابتدا فلم يعده شيا باعتبار المعرفة الضرورية
كما لا عبرة بالسراج بعد طلوع الشمس وانبساطها عليه واما
الثاني فاستدل بالخلق علي الله لحجبه عنه برؤية غيره
ونحو دون من تقدم واغفل من الاول كما قال ابن عطا
الله شتان بين مستدل به ومستدل عليه المستدل
به عرف الحق لاهله فاثبت الامر من وجود اصله
والاستدلال عليه من عدم الوصول اليه والا فمتى
غاب حتى يستدل عليه ومتى بعد حتى تكون الاثار هي
التي توصل اليه لانه لم يختلط نور الايمان بقلبه لانه
لا ينظر الا من خلف حجاب دليله ولا يوثق بغير ايمانه
لدورانه مع الدليل وما من دليل من ادلة اصحاب
النظر الا وهو معرض لحصول القدح فيه ولو بعد حين
فلذا قال بعض العارفين من نظر في توحيده الي عقله لم
ينجه توحيده من النار وقال سيدي الشيخ عبد الله ابن
الخطيب يعني به الفخر الرازي يستدل علي وحدانية

[illegible]
[illegible] عليه
[illegible] الطيب [illegible]
[illegible] محبة
على الرحمة [illegible] خوف
[illegible]
[illegible] وشى [illegible]
[illegible]
ا[illegible] عيني من [illegible]
وما تطابقت الاجفان من [illegible] وحرقة
اذا ذكرت وا فامقلتي [illegible] الباكي [illegible]
فقلت لها يا جارية اما تستحيي [illegible] هذا الكلام في
هذا المقام فقالت يا جنيد لا [illegible]
[illegible] ثم ترني انزكر [illegible]
وشوقه اقلقني وحبه [illegible]
[illegible] البيت ام برب البيت تراه فقلت لها يا رب البيت فرفعت طرفها
الى السما وقالت سبحانك ما اعظم شانك [illegible]
في خلقك خلقت خلقا كالاحجار [illegible]
[illegible] بالاحجار [illegible]
[illegible] واهل [illegible]
[illegible] في الود غابت [illegible]
[illegible] اطلعت على [illegible]
فقلت لها يا جارية او اطلعت على اللوح المحفوظ [illegible]

لك فيه

لك فيه اسما فقالت له يا بطال ما هذه صفات الرجال الله تعالى رجال
اختصهم لنفسه وحجبهم عن رؤية غيره فاذا نظر لا ينظر الا اليهم
واذا نظروا لا ينظرون الا اليه فاغمي علي من كلامها فلما افقت
طلبتها فلم اجدها فان قلت ما دليل حدوث العالم اجاب المص
بقوله ودليل حدوث العالم اي اجرامه ملازمته للاعراض اي
عدم انفكاكه عن الصفات الحادثة المتجددة صفة للاعراض
لبيان الواقع لا للاحتراز لان الاعراض لا تكون الا حادثة فهي
كاشفة للمعنى من حركة وسكون الغائض عليهما لان معرفة ملازمة
كل الاجرام لهما ضرورية وغيرهما كاللذة والالم وملازم الحادث
اي الاعراض حادث لانه يحتاج الى الاعراض والحي من يوجدها له
واراد المص بالدليل ما يلزم من وجوده الوجود فيشمل البسيط
كقوله ملازمته الخ والمركب من صغرى وكبرى واتى بالصغرى
ومحمولها وحذف الكبرى للعلم بها كانه قال اجرام العالم ملازمة
للاعراض الحادثة صغرى وكل ملازم للاعراض الحادثة حادث
كبرى فينتج اجرام العالم حادثة والمركب من ملزوم ولازمه حادث
كانه يقول لو كانت الاجرام قديمة ملزوم لما لزمت الاعراض
حادثة لازم لكنها ملازمة للاعراض فينتج انها حادثة فادعى
المص دعاوى ثلاثة احدها ان الاجرام لها اوصاف زائدة عليها
والثاني ملازمتها لهذه الامور الزائدة والثالث حدوثها
ليلزم من حدوثها حدوث الاجرام الملازمة لها لان حدوث
احد المتلازمين يستلزم حدوث الآخر بالضرورة اما الدعوى

الله تعالى بالف دليل فقال يا بني لو عرفا الله ما استدل عليه
فبلغ ذلك ابن الخطيب فقال صدق نعم ينظرونه على المعاينة
ونحن ننظر من وراء الحجاب اي كما روي عن الجنيد انه قال تحججت
على الوحدة وجاورت بمكة فكنت اذا جن الليل دخلت الطواف
فبينما اطوف اذ طافت جارية بالبيت وتعلقت باستار
الكعبة وهي تقول
اعميت عيني عن الدنيا وزينتها • وانت والروح شيء غير مفترق
وما انطابقت الاجفان من سنة • الا وجدتك بين الجفن والحدق
اذا ذكرتك وافا مقلتي ارق • من اول الليل حتى مطلع الفلق
فقلت لها يا جارية اما تتقين الله تتكلمين بمثل هذا الكلام في
هذا المقام فقالت يا جنيد لا تدخل بيني وبينه
لو التقى لم تزني • انزل طبيب الوسن • ان التقى تراني كما ترى عن وطني
وشوقه اقلقني • وحبه هيمني • ولكن يا جنيد انت تطوف
بالبيت ام برب البيت تراه فقلت لها بل بالبيت فرفعت طرفها
الى السما وقالت سبحانك ما اعظم شانك سبحانك ما اعظم مشيئتك
في خلقك خلقت خلقا كالاحجار وانشدت تقول
يطوفون بالاحجار يبغون قربة • اليك وهم اقسى قلوبا من الصخر
وتاهوا ولم يدروا من التيه من هم • وحلوا محل الغرب في باطن الامر
فلو اخلصوا في الود غابت صفاتهم • وقامت صفات الحق منهم على الذكر
فغشيت جوانبي واطلعت على اللوح المحفوظ فلم ار لهذه الجارية
فيه اسما فقلت لها يا جارية اني اطلعت على اللوح المحفوظ فلم اجد
لك فيه

لك فيه اسما فقالت له يا بطال ما هذه صفات الرجال ان الله تعالى رجال
اختصهم لنفسه وحجبهم عن رؤية غيره فاذا نظر لا ينظر الا اليهم
واذا نظروا لا ينظرون الا اليه فاغمي علي من كلامها فلما افقت
طلبتها فلم اجدها فان قلت ما دليل حدوث العالم اجاب المص
بقوله ودليل حدوث العالم اي اجرامه ملازمته للاعراض اي
عدم انفكاكه عن الصفات الحادثة المتجددة صفة للاعراض
لبيان الواقع لا للاحتراز لان الاعراض لا تكون الا حادثة فهي
كاشفة للمعنى من حركة وسكون لغاض عليها الان معرفة ملازمة
كل الاجرام لها ضرورية وغيرهما كاللذة والالم وملازم الحادث
اي الاعراض حادث لانه محتاج الى الاعراض والحي من يوجد هاله
واراد المص بالدليل ما يلزم من وجوده الوجود فيشمل البسيط
كقوله ملازمته الخ والمركب من صغرى وكبرى واتى بالصغرى
وبمحمولها وحذف الكبرى للعلم بها كانه قال اجرام العالم ملازمة
للاعراض الحادثة صغرى وكل ملازم للاعراض الحادثة حادث
كبرى فينتج اجرام العالم حادثة والمركب من ملزوم ولازم حادث
كانه يقول لو كانت الاجرام قديمة ملزوم لانتفت الاعراض
حادثة لازم لكنها ملازمة للاعراض فينتج انها حادثة فادعى
المص دعاوي ثلاثة احدها ان الاجرام لها اوصاف زائدة عليها
والثاني ملازمتها لهذه الامور الزائدة والثالث حدوثها
ليلزم من حدوثها حدوث الاجرام الملازمة لها لان حدوث
احد المتلازمين يستلزم حدوث الاخر بالضرورة اما الدعوى

الثانية فيكفي فيها الاكوان الاربعة وهي الحركة والسكون والاجتماع
والافتراق فكما استحال عروه عن الشي من هذه الاربعة سيستحيل
عروه عن جميع ما يقبله من الصفات لان التغير كنفي لا يختلف
واما حدوثها فاستند لعليه بدليل بسيط او اقتراني ذكر فيه الصغرى
ومحمولها ولم يذكر الكبرى والنتيجة للعلم بهما فقال ودليل حدوث
الاعراض مشاهدة تغيرها من عدم الى وجود ومن وجود الى عدم
ولو كانت قديمة لم تتغير اصلا لاستحالة التغير على القديم لانه ما ثبت
قدمه استحال عدمه فكانه قال الاعراض متغيرة صغرى وكلما كان
متغيرا فهو حادث كبرى ينتج الاعراض حادثة او بدليل استثنائي
مركب من ملزوم ولازم فكانه قال لو كانت الاعراض قديمة ملزوم
لما تغيرت لازم بيان الملازمة استحالة التغير على القديم لكنها
تغيرت فينتج الاعراض غير قديمة بيان للاستثنائية المشاهدة
فاذا ابطل اللازم الذي هو نفي التغير بطل ملزومه الذي هو قدم
الاعراض واذا بطل الملزوم وجب ان الاعراض حادثة وهو المطلوب
فان قلت التغير من العدم الى الوجود وعكسه اذا كان مشاهدا
اي مدركا بالمشاهدة كان ضروريا لا يختلف فيه كيف وقد قيل بكمون
الاعراض وظهورها وان المشاهد انما هو مطلق التغير فيجوز
ان تتغير من ظهور الى كمون لا من وجود الى عدم حتى يستدل به
على الحدوث او تتغير من محل الى محل اخر او الى قيامها بنفسها
ولم تنعدم او تغيرت من كمون الى ظهور لا من عدم الى وجود
اي المشاهدة لا تتعلق بالتغير المقيد بكونه من عدم الى وجود

وعكسه

وعكسه لانه لو كان كذلك لما ادعي علينا الغفلة
الكمون والظهور والانتقال من محل الى اخر ومن القيام
بالنفس الى القيام بالمحل وعكسه وانما تتعلق بمطلق
التغير وهو ضروري والتغير المقيد نظري لا ضروري
فلا ينهض دليلا اجيب بان في قوله تغيرها حذف مضاف
اي تغير احوالها فتظهر الاقسام تارة متحركة وتارة ساكنة
فنحكم على الجسم بوجود التحرك المخصوص فيه بعد عدم السكون
وبعدمه بعد وجود السكون ولولا السكون كامنا
فيه عند حركته لحكمنا بانه متحرك ساكن في وقت واحد
وهو محال وبان اشتراطنا في رؤية الموجود الذي التغير
قيد سبقية العدم او لحوقه لا يمنع في رؤيته لانه لا يلزم
كون المقيد مرئيا ولا وجود بالاثر انا نعقل برؤية
الجوهر الفرد بقيد انضمامه الى جوهر اخر وباجتماعه
معه مع ان الاجتماع عند المحققين عدمي فالمشاهدة
تعلقت بالتغير المقيد بكونه من عدم الى وجود وعكسه
على ان مطلق التغير يدل على الحدوث ولو سلمنا انها
تتغير من ظهور الى كمون الى اخره اذ القديم يستحيل
عليه مطلق التغير والانتقال من حال الى حال اذ لا يكون
الا على الحالة التي كان عليها في الازل الا ترى الى سيدنا
ابراهيم الخليل استدل على حدوث الشمس والقمر
بافولهما فلم يبعدهما او انما انتقلا من حالة الى حالة

وجعله دليلا على حدوثها قال تعالى وكذلك اي كما اريناه
ابراهيم التبصر في دينه وضلال قومه نري ابراهيم ملكوت
السموات والارض اي ملكهما ليستدل به على وحدانيتنا
فاقيم على صخرة وكشف له عن السموات حتى راى العرش والكرسي
وما في السموات من العجائب وراى مكانه في الجنة فهذا
قوله واتيناه اجره في الدنيا اي اريناه مكانه في الجنة
وكشف له عن الارض حتى نظر الى اسفل الارضين وراى ما
فيهما من العجائب فراى رجلا على فاحشة فقال اللهم اهلكه
ياكل رزقك ويمشي على ارضك ويخالف امرك فاهلكه الله تعالى
ثم راى اخر فقال اللهم اهلكه فهلك فراى اخر يعصي فقال اللهم
اهلكه فراى رابعا فقال اللهم اهلكه فاوحى اليه يا ابراهيم انك
رجل مجاب الدعوة فلا تدعون على عبادي ولو اهلكنا كلما
عاصي رايناه لم يبق منهم احد وانا من عبدي على ثلاث خصال
اما ان يتوب فاتوب عليه واما ان اخرج منه نسمة تعبدني
واما ان يبعث الي فان شئت غفرت وان شئت عاقبت
وليكون اي ليستدل وليكون من الموقنين اي بها وجملة
وكذلك وما بعدها اعتراض وعطف على قوله قال ابراهيم
قوله فلما جن عليه الليل اي اظلم عليه الليل وذلك ان نمروذ بن
كنعان الملك راى في نومه كوكبا طلع فذهب بضوء الشمس
والقمر ففزع فزعا شديدا وكان اول من وضع التاج على
راسه ودعى الناس الى عبادته فسال السحرة والكهان

قف على دعا سيدنا ابراهيم

فقالوا

فقالوا هذا مولود يولد في ناحيتك في هذه السنة
يكون هلاككم وزوال ملكك وهلاك اهل دينك على يديه
فقال وجدوا ذلك في كتب الانبيا فامر بذبح كل غلام
يولد في تلك السنة بناحيته وامر بعزل الرجال عن
النسا وجعل على كل عشرة رجلا يحفظهم فاذا حاضت
المراة خلي بينها وبين زوجها لانهم كانوا لا يجامعون في
الحيض فاذا طهرت من الحيض حالوا بينها وبين زوجها
فعند طهر ام ابراهيم من الحيض واقعها ابوه تارخ
فحملت به ولم يعلم عدو الله بحملها لانها كانت صغيرة لا يعرف
الحبل في بطنها فلما جاءها الطلق خرجت ليلة فولدته
في مغارة واصلحت شانه ثم سدت عليه باب المغارة
وكانت تختلف اليه لترضعه وكان يشب في اليوم كالشهر
والشهر كالسنة فما مكث خمسة عشر شهرا حتى قال لامه
اخرجيني فاخرجته عشا ووجهته بابيه فنظر وتفكر في
خلق السموات والارض وقال لا بد لهذا الخلق من خالق
مدبر له ان الذي خلقني ورزقني واطعمني وسقاني
لربي الذي ما لي اله غيره ونظر في السما فراى كوكبا قيل
هو الزهرة وكانت تلك الليلة من اخر الشهر فتاخر طلوع
القمر وكان قومه يعبدون الاصنام والكواكب قال
لقومه على سبيل اظهار موافقة الخصم من تعظيم النجوم
والتنزل معهم ليقطعهم بالحجة ويستدرجهم للايمان بانه

قف على اسم ابي سيدنا ابراهيم الخليل

الى مغارة فيها مغارة

لان العقول تحيرت في معرفة ذاته وصفاته وضعف
بان الاصل في الاشتقاق ان يكون لمعنى قايم بالمشتق
والعبادة والحيرة هنا قايمة بالخلق لتحيرهم في ذاته
وصفاته وعبادتهم اياه وان الها بهذا المعنى واوي
وهمزته مبدلة من الواو واصله ولاه يوله وقد ولهت
على فلان اذا اشتد جزعي عليه وقيل من الهت الى فلان
اي سكنت اليه اي استانست به لان القلوب
تطمين بذكره والارواح تسكن الى معرفته وقيل
من اله اذا فزع من امر نزل به فهو مالوه اليه لانه
المكروب يلتجي اليه وقيل من اله الفصيل بامه
وهو رضيع الابل اذا لازم صحبتها والح في اتباعها لان
العباد يلازمون دعاه عند الشدايد وقيل من وله اذا
تحير وتخبط عقله فاله ووله لغتان لا ان اصل اله وله
خلافا للجوهري ولان بينهما فرقا بان هذا التحير من
تخبط العقل اي اختلاله وذاك لكماله حيث دهش
في عظمته لانه خلاف الظاهر وان ارتضاه بعضهم
واصل الله على القول باشتقاقه عند البصريين
اله واصل اله ولاه بكسر الواو وقلبت الواو
همزة لاستثقال الكسر عليها ورد بجمعه على الهة
ولو كان اصله ذلك لجمع على اولهة كاوعية لان الجمع
يرد الاشيا الى اصولها لما لم يسمع ولاه ولا اولهة وهو
يطلق على

ق ٢٣

يطلق على كل معبود بحق نحو انما الهكم الله او باطل
نحو وانظر الى الهك ثم ادخلوا عليها ال للتعريف وغلب
على المعبود بحق فهو كلي من حيث التصور اي صادق
على متعدد وجد منه فرد واستحال غيره بدليل
برهان الوحدانية ثم نقلت حركة همزة اله الى اللام
قبلها ثم حذفت الهمزة طلبا للخفة فصار اللاه
بلامين متحركتين ثم اسكنت الاولى وادغمت في الثانية
للتسهيل والتعظيم على غير قياس لانه لا يشترط في
ادغام المثلين عدم فاصل بينهما وقد وجد الفاصل
هنا تقديرا وهو الهمزة لان المحذوف لعلة كالثابت
ثم فخم تعظيما والا فاللام لا تفخم الا مع حروف الاطباق
في الطلاق كما قال السهيلي واصله عند الكوفيين
اله واصل اله لاه يليه ليها اذا احتجب لانه تعالى
محتجب عن عباده وقراشاذا وهو الذي في السما لاه
وقال الشاعر لاهت فما عرفت يوما بخارجة
يا ليتها خرجت حتى رايناها ولاه يلوه اذا ارتفع
لانه تعالى مرتفع اي منزه عن ما لا يليق به فادخل
عليه الالف واللام وادغم وفخم فصار الله ولم يتسم به
غير خالقنا اجماعا واراد الكفار ان يسموا به صنما
فانحرفت السنتهم الى اللات فسموه به وقيل معناه
رجل وله به فاحترق الوالد لانه الذي تحصل معه

على غير قياس لانه يشترط في
ادغام المثلين عدم فاصل بينهما
وقد وجد الفاصل هنا تقديرا
وهو الهمزة لان المحذوف لعلة
كالثابت ثم فخم تعظيما صح

هذا ربي اي في زعمكم او على سبيل الاستفهام الانكاري مع
التوبيخ فلما افل اي غاب قال لا احب الافلين اي لا احب ربا
يغيب ويطلع فضلا عن عبادته لان امارة الحدوث فيه
ظاهرة فلم ينجع فيهم ذلك فلما راى القمر بازغا اي طالعا قال
اي لهم هذا ربي فلما افل قال لئن لم يهدني ربي اي يثبتني
على الهدى لاكونن من القوم الضالين اي الهالكين
تنبيها لهم على ان القمر ايضا لا يصلح للالهية لتغير حاله فمتخذه
الها ضالا فلم ينجع فيهم ذلك فلما راى الشمس بازغة اي طا
لعة قال هذا ربي هذا اكبر اي من القمر والكواكب فلما افلت
اي غابت وقويت عليهم الحجة ولم يرجعوا قال يا قوم اني بريء
مما تشركون اي بالله من الاصنام والاجرام المحدثة المحتاجة
الى محدث فقالوا له ما تعبد قال اني وجهت وجهي اي قصدت
بعبادتي للذي فطر اي خلق السموات والارض اي ابدعهما
حنيفا اي مائلا عن عبادة كل شيء سواه وما انا من المشركين
اي به وحاجه قومه اي جادلوه في دينه وقالوا له احذر
الاصنام ان تمسك بسوء من خبل او جنون لعيبك اياها
قال اتحاجوني في الله اي تجادلونني في وحدانيته وقد
هداني اي وفقني لوحدانيته ولا اخاف ما تشركون
به اي من الاصنام ان تصيبني بسوء لعدم قدرتها
على شيء الا ان يشاء ربي شيئا الا ان يريد اصابتي بالمكروه
وسع ربي كل شيء علما اي احاط علمه بكل شيء افلا تتذكرون
اي تتفكرون

اي تتفكرون ان هذه الاصنام جماد لا يضر ولا ينفع
وان الضار والنافع هو الله وكيف اخاف ما اشركتم
اي بالله وهي لا تضر ولا تنفع ولا تخافون اي انتم من
الله انكم اشركتم بالله اي في العبادة ما لم ينزل به اي بعبادته
عليكم سلطانا اي برهانا او حجة وهو القادر على كل شيء
فاي الفريقين احق بالامن اي الموحدون او المشركون
ان كنتم تعلمون اي من الاحق به اي وهو نحن فاتبعوه
قال تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم اي يخلطوا
ايمانهم بظلم اي شرك كما فسره بذلك في حديث الصحيحين
اولئك لهم الامن اي من العذاب وهم مهتدون وتلك
مبتدا ويبدل منه حجتنا التي احتج بها ابراهيم على
وحدانية الله من افول الكواكب وما بعده والخبر
قوله اتيناها ابراهيم اي ارشدناه لها حجة على قومه
نرفع درجات من نشاء اي بالعلم والفهم كما رفعنا درجات
ابراهيم حتى اهتدى الى محاجة قومه ان ربك حكيم اي
في صنعه عليم بخلقه فان قلت التغير من وجود الى عدم
هو الحدوث فيستلزم استدلاله على الشيء بنفسه
وهو لا يصح اجيب بان الدليل نفس التغير والمستدل
عليه الحدوث اي الوجود بعد عدم وهو متغير اليه
لا نفس التغير وبان التغير المستدل به اعم لانه يكون
بالوجود وبالعدم كلاهما دليل على الحدوث لا احد فالبرهان هو

اشرف اقسام الحجة اي القياسات العقلية الخمسة اولها البرهان
وهو اقواها لانه لا يتألف الا من مقدمات يقينية فالجدل فالخطابة
فالشعر فالسفسطة والثاني الجدل وهو ما تركب من قضايا
مشهورة عند الناس نحو العدل حسن وكل حسن يمدح عليه
والظلم قبيح ومراعاة الضعفاء ممدوحة وكشف العورة مذ
موم ولكل قوم مشهورات بحسب عاداتهم كقول البراهمة
وهم قوم كفار يتبعون ما حسنه العقل دون الشرع بقبح ذبح
الحيوان لما فيه من التعذيب وقبح الصلاة لما فيها من وضع الوجه
وهو اشرف الاعضاء على الارض ورفع العجيزة وحل الزنا ووطء ذوات
المحارم او من قضايا مسلمة بين الخصمين سوا كانت صادقة
او كاذبة ليبني عليها كلام اخر لالزام الخصم نحو المتفق عليه
افضل من المختلف فيه وكلما افضل يجب اتباعه فينتج المتفق عليه
يجب اتباعه كما حكي ان نصرانيا من الافرنج جا الى مصر وقال الي شيخة
ان النصرانية اسلمت فعقد له مجلس بدار الحديث الكاملية
ورأس العلماء الشيخ عز الدين بن عبد السلام فقال له النصراني
والناس به محدقون هل الافضل عندكم المتفق عليه او المختلف فيه
فقال الشيخ عز الدين المتفق عليه فقال له النصراني قد اتفقنا
نحن وانتم على نبوة عيسى افضل من محمد واختلفنا في نبوة محمد
فيلزم ان يكون عيسى افضل من محمد فاطرق الشيخ عز الدين
ساكتا من اول النهار الى الظهر حتى ارتج المجلس واضطرب
اهله ثم رفع الشيخ عز الدين راسه وقال اي علج قال نبي اسرائيل

ومبشرا

ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد فلزمكم اتباعه
فيما قال وتؤمنوا باحمد الذي بشر به فاقام الحجة على النصراني
فاسلم وسئل الشيخ الحلبي عن كيفية اقامة الحجة على من كون
محمد افضل من عيسى اذ غايته ما ذكر ان محمدا رسول الله فاجاب
بانه حيث ثبت ان محمدا رسول الله وجب الايمان به
وبما جاء به ومما جاء به واخبر به انه افضل من جميع الانبيا
والثالث الخطابة وهي ما تركب من مقدمات مقبولة
او مظنونة ترغيبا للسامع فيما ينفعه دنيا واخرى كما
يفعله الخطبا والوعاظ فالاولى كالصادرة من شخص يعتقد
صلاحه كعالم وولي والثانية ما يرجحه العقل مع تجويز
نقيضه نحو هذا لا يخالط الناس وكل من لا يخالط متكبر
فهذا متكبر والرابع الشعر وهو ما تركب من مقدمات
تؤثر في النفس تأثيرا عجيبا من قبض او بسط او اقدام
او احجام واقواه ما كان على وزن وصوت طيب فلذا ورد
في البخاري عن ابن عمر لما قدم رجلان من المشرق اي مشرق
المدينة فخطبا فتعجب الناس لبيانهما فقال صلى الله عليه وسلم
ان من البيان لسحرا اي ياخذ بالقلوب كما ياخذها السحر وهذا
مدح له لان الله عد البيان في النعم التي تفضل بها على عباده فقال
خلق الانسان علمه البيان اي الكلام الذي يظهر مراده وكان
صلى الله عليه وسلم ابلغ الناس وافصحهم بيانا كما قال الشيخ عبد
الرحمن المشكي

والثالث

نعوذ من قد باع في مهر امه ، اباه ووفاها حق صداقها
فصورته تخاف تزوج حرة ، واولدها طفلا وبت طلاقها
فزوجها القاضي بسيد بعلها ، فامهرها مهرا يبيح عناقها
ووكلت الغير من صار بعلها ، ببيع اباه على بوفي صداقها
فباع اباه باذن مالك رقه ، فذو نكها قد احلت عناقها

وسيل ايضا

قاضي المسلمين اسمع مقالي ، وافتني في قصتي وفي شرح حالي
مات بعلي زوجي وصرت فقد بعلي ، كيف حال النسا بعد الرجال
فلي النصف ان اتيت بانثى ، ولي الثمن ان يكن من رجال
ولي الكل ان اتيت بميت ، هذه قصتي وهذا سوالي

فاجاب بقوله

هذه حرة لها عبد رق ، اعتقته عتقا بادي مقالي
وبه قد تزوجت بعد عتق ، ثم فازت به بيوم في الليالي
ثم مات المعتوق والسيد حبلى ، فلها الثمن ان اتى من رجالي
ولها النصف ان اتى الحمل انثى ، ثمنه ارثا بوطي حلال
وتمام النصف الذي قد ذكرنا ، بولا فازت به كالموالي
ولها الكل ان تجي بميت ، بولاها فازت به في التوالي

وسيل ايضا

وما رجل توهم في البرايا ، وخلف ارثه مالا جزيلا
وخلف من بنيه لا شخص ، وانثى وجهها وجها جميلا
فصورته التي عنوا عليها ، بان قد هوى ماله وطوله

وتوفي

واوقف عبده وقفا صحيحا ، على البيت الحرام ونال نبلا
ومات العبد بعد حوز مال ، واولاد له ملئوا السهولا
فليس لهم من الميراث شي ، كما قد جا نقلا جليلا

والخامس

والخامس المغالطة وهي ما تركب من مقدمات كاذبة شبيهة بالمقدمات اليقينية او المشهورة او المظنونة سميت بذلك لان المراد بها ايقاع الغير في الغلط اي الخطا وتسمى سفسطة اي حكمة مموهة ومشاغبة اي تهييج للشر كقول المعتزلة الشر قبيح وكل قبيح لا يخلقه الله فينتج الشر لا يخلقه الله واستعمالهما حرام واقبحهما المغالطة الخارجية تستعملها الجهلة وهي ان يغيظ احد الخصمين الاخر بكلام يشغل فكره ويغضبه كان يسبه او يعيب كلامه او يظهر له عيبا يعرفه فيه او يقطع كلامه او يغرب عليه بعبارة غير مؤتلفة او يخرج به عن محل النزاع سميت خارجية لكونها بامر اجنبي خارج عن البحث المتكلم فيه فيغلبها يوهم العوام انه قهر خصمه واسكته لكنها كالسم تداوى بها الامراض الخبيثة الكامنة في الاجسام القبيحة فيستند فيها من قصد الاستخفاف بالناس والتشويش عليهم والشلل المعتزل القاصد افساد عقايد المسلمين ولم يقدر عليه الا بذلك كما وقع للقاضي ابي بكر الباقلاني انه اقبل لمجلس المناظرة وفيه ابن المعلم احد روسا الرافضة فالتفت ابن المعلم وقال قد جاكم الشيطان فسمعه القاضي فلما جلس

اقبل علي بن المعلم واصحابه وقال الم تر انا ارسلنا الشيا طين
على الكافرين اي سلطانهم تؤزهم ازا اي تزعجهم ازعاجا
من الطاعة الي المعصية اي تحثهم وتحركهم على المعاصي
تحريكا شديدا ولما كان الشيخ السنوسي قال اول ما يجب على
كل مكلف شرعا ان يعرف ما يجب الي اخره وكان حق اي معنى
المعرفة الجزم الموافق للدليل وكان ما تقدم من العقايد
مجردا عن الادلة وذلك لا يكفي في عقايد الايمان يعني ه
كفاية تامة لانه قدم ان الصحيح ان المقلد مؤمن عاص
ان كان فيه اهلية النظر والا فلا يكون عاصيا لانه تقليد
والتقليد اختلف في اجزائه وفي العصيان به احدا لان
يتكلم على برهان كل عقيدة من تلك العقايد اولا فاولا
اي مترتبا لها على حسب ترتيب الواجبات لكن البراهين
كلها ترجع للمخلوقات فلذا قال الشيخ الدمهوجي ينبغي للشخص
ان يستدل بها على كل الصفات فنبدأ ببرهان وجود المولى عز
وجل لانه الاصل واول برهان وجوده اخراج العالم هذا له
من جهة الدليل ونفس الدليل هو العالم فيكون موافقا
لكلام المتن لكنه يخالف ما مر من جهة ان الاخراج صفة
للمخرج والحدوث صفة للعالم من العدم الي الوجود ه
لان كل مصنوع يدل على ان له صانعا صنعه ولا يمكن ويعقل
عاقل ان ذلك المصنوع صنع نفسه كالبنا فانه يدل على الباني ه
لاستحالة انتقاله بنفسه وانقلاب الطين لبنا ثم ترابا وانقلاب

اللبن

اللبن قدرا اسر نفعا من غير صانع هذا اذا كان مشاهدا فكيف على
من غير صانع انقلاب النطفة اي المني علقة اي دما ه
مجتمعا ثم انقلاب العلقة مضغة اي قطعة لحم قدر ما يمضغ
كانها ممضوغة ثم انقلاب المضغة عظاما مكسوة لحما
ثم انقلاب هذه الصورة بجوارح كعينين ويدين ثم ادخال
الروح فيها لكن برهان حدوث العالم يتوقف ثبوته
على معرفة مطالب سبعة واعتقادها نور كما قال تعالى
نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء اي نور ادلة ه
الشرع يتميز به احكام الله وهو مبني على نور ادلة العقل
التي يتميز بها القديم من الحادث والعقول بدونها كالظلمات
لانه اعتبر كما عبر الله عنها بقوله في عمل الكافر او كظلمات
في بحر لجي الخ كما ذكره بعض المفسرين قال السنوسي قال
وبمعرفتها يتخلص المكلف من ابواب جهنم السبعة ه
ولا يعرفها حقيقة الا الراسخون في العلم اي المتمكنون
منه فمن عرفها منهم فحق له ان ينال الدرجات العالية في
فراديس الجنان مع العلماء الراسخين لقوله تعالى
بعد ما حكى عن خليله ابراهيم الاستدلال على
حدوث العالم وكيف يتوصل به الي معرفته جل وعز
وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات
من نشاء الخ ومما انعم الله عليه بمعرفة تلك الحجة
قال ابو المواهب محمد الشاذلي كلاما ذكر على الله فهو

تنبيه على ان حدوث العالم يتوقف على مطالب سبعة

كالظلمات

تنبه على اعتقاد الدهرية

نور وبما لم يدلك عليه فهو ظلمة قال واهل الطبيعة هم الدهرية
القايلون بان لا صانع للعالم الا وجود الطبيعة واهل
العلة هم الفلاسفة القايلون بقدم العالم وكلهم في
ظلمات بعضها فوق بعض قال تعالى والذين كفروا اعمالهم
كسراب بقيعة جمع قاع اي فلاة وهو شعاع يرى فيها وقت
شدة الحر يشبه الما الجاري يحسبه الظمآن ما اي يظنه
العطشان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيا اي مما ظنه كذلك
الكافر يحسب ان عمله كتصدقه بالمكفرات وصومه
وصلاته ينفعه ووجد الله عنده اي عقابه عند عمله
او زبانيته فوفاه حسابه اي جازاه عليه في الدنيا والله سريع
الحساب او كظلمات عطف على كسراب واو للتنويع اي او الذين
كفروا اعمالهم السيئة كظلمات في بحر لجي اي عميق يغشاه اي يغطي
البحر موج من فوقه اي الموج موج من فوقه اي الموج الثاني
سحاب اي غيم غطى النجوم وحجب انوارها ظلمات اي هذه
بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها اي اذا اخرج الواقع
في البحر يده لم يقرب ان يراها فضلا عن ان يراها ومن لم يجعل الله
له نورا فما له من نور اي من لم يهده الله لم يهتد وقوله فقلت
وزد عرضا لا قام لم يخلو لا يخلو لها اول لا انفك عدم القديم حل
اولها اثبات زايد على الاجرام وهو الاعراض لان كل عاقل
يجد في نفسه معاني زايدة عليها كالعلم والصوت ولذا
قال بعض الاذكيا في جواب من منع وجود الاعراض نزاعكم

لنا في

لنا في ثبوت الاعراض اموجود هو ام معدوم فان قلتم
لا وجود له خرجتم عن طور العقلا وسقطت مكالمتكم
لاقراركم بانه لم يقع منكم نزاع لنا وان اقررتم بان نزاعكم لنا
واقع منكم فلا شك ان ذلك النزاع امر زايد على الذات وهو
الذي نعني به العرض فقد سلمتم وجود زايد على الاجرام فان
قالوا نحن نقول بالواسطة بين الوجود والعدم ونسلم ان
للاجرام صفات زايدة عليها لكنها لا موجودة ولا معدومة
قلنا الحق ان الحال محال اي لا واسطة بين الوجود والعدم
سلمنا ثبوت الواسطة فيلزم ان للاجرام تلازم صفات
ثابتة وجب لها الحدوث فيلزم حدوثها ضرورة وثانيها
نفي قيام العرض بنفسه لانه لو قام بنفسه لانقلبت
حقيقته وثالثها نفي كونه في الذات لان اثباته يودي الى
اجتماع الضدين في محل واحد ووجهه ان الجرم اذا تحرك
والسكون كامن فيه في زمن حركته اجتمع الضدان واجتماعهما
محال وما ادى الى المحال محال فالقول بالكمون محال ويستلزم
ان يوجد معنى في محله ولا يقتضي حكمه وهو باطل والكمون
لغة الاستتار يقال كمن الشي اذا استتر قال التقي الدين المقترح
هو يتصور في الاجسام دون الاعراض بالاتفاق قال المراد
بالكمون في الاعراض انها توجد غير مقتضية حكمها والرابع
نفي انتقاله من ذات الى اخرى فلا يتقوم بمحلين لانه لو انتقل
لزم قلب حقيقته فان الحركة مثلا حقيقتها انتقال جوهر من

توقع على امتناع انتقال الاعراض وجواب ما يورد عليه

من حيز الى حيز فلو انتقلت هي لزم قلب هذه الحقيقة فان قلت
امتناع انتقال الاعراض انكار للحس فان رائحة نحو العنبر تنتقل
منه الى ما يجاوره والحرارة تنتقل من النار الى ما يماسها اجيب
بانه ينتقل مثله لا عينه بخلق الله عند المجاورة او المماسة
كما انه يبقى ببقاء امثاله فان قلت ظل الشي كالبياض يبقى ببقاء
جسد الانسان زمنا طويلا ببقاء امثاله فان قلت ظل الشي
ينتقل بانتقال ذلك الشي فبينا في قولهم العرض لا ينتقل اجاب
شيخنا البرماوي بان مرادهم انه لا ينتقل منه شي لشي بحيث يصير
الاول خاليا عنه والظل لم ينتقل بهذا المعنى والخامس استحالة
حوادث لا اول لها وله ادلة كثيرة منها ان بينهما تناقض لان
كونها حوادث يقتضي ان لا فرد منها في الازل وكونها لا اول
لها يقتضي ان يكون بعض افرادها ازليا ومنها انه اذا كان كل
فرد من افراد الحوادث حادثا في نفسه فعدم جميعها ثابت
في الازل ثم لا يخلو اما ان يقارن ذلك العدم فرد من الافراد الحادثة
او لا فان قارنه لزم اجتماع وجود الشي وعدمه اذ ذلك الفرد
من جملة الافراد التي تقرر عدمها في الازل واجتماع وجود الشي
وعدمه محال بضرورة العقل وان يقارن ذلك العدم فان من عقبه
تلك الافراد الحادثة لزم ان لها اولا لخلو الازل عن هذا العرض
عن جميعها والسادس عدم انفكاك الجرم عنه وهو ضروري لانه
لا يعقل جرم ليس بمتحرك ولا ساكن ولا متفرق ولا مجتمع فيستحيل
خلو الاجرام عن الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وهذه

الاربعة تسمى بالاكوان وكذا بعض الملحدة والصالحية من اوايل
المعتزلة في قولهم بخلو الجوهر عن جميع الاعراض والسابع
استحالة عدم القديم اذ لو انعدم لكان وجوده جايزا لا واجبا
والجايز لا يكون الا حادثا فيكون هذا القديم محدثا وهو
تناقض فاذا عرفت هذه السبعة التي يتوقف عليها تركيب
الدليل علمت حدوث الاعراض لكن ان استدللت على حدوثها
بطريان وجودها فلا بد من ابطال الثلاثة وهي كونها وظهورها
وانتقالها من محل الى محل وقيامها بنفسها الا ان الفلسفي يقول
ان المثال هنا انما هو مطلق التغير وهو عام والتغير الدال على
الحدوث خاص وهو تغيرها من عدم الى وجود وعكسه
والاعم لا اشعار له بالاخص ووجه الاعمية انما يجوز ان تتغير
من ظهور الى كمون لا من وجود الى عدم كما ذكرتم او تتغير من هذا
المحل الى محل اخر او الى قيامها بنفسها ولم تنعدم او تغيرت من كمون
الى ظهور لا من عدم الى وجود فاذا ابطلنا هذه الامور علم
انها حينئذ انما تغيرت من عدم الى وجود وهو عين حدوثها
او من وجود الى عدم فانعدامها دليل حدوثها اذ القديم لا
يطرأ عليه العدم وان استدللت على حدوثها بطريان عدمها
فلا بد من ابطال الثلاثة ايضا وزيادة عدم القديم فاذا قلت
العالم ملازم للاعراض الحادثة وكل ملازم للاعراض الحادثة
حادث فيعترض الفلسفي في النفي بتقدم العالم اي اصوله
ست اعتراضات على الصغرى فيقول لا نسلم وجود زايده

على الاجرام المعبر عنه بالاعراض سلمنا ذلك لكن لا نسلم حدوثه لم
لا يكون قبل طروه على الجرم كان قايما بنفسه او بجرم اخر وانتقل
منه او كان كامنا فيه ثم ظهر وهو من هذه الصور الثلاثة قديم
ثم انعدم او يقول سلمنا الحدوث في بعضها وهو ما وجد بعد
عدمه فلا نسلم حدوث البعض الاخر وهو ما كان موجودا
ثم عدم ولم يشاهد طريانه بعد عدم سلمنا ذلك لكن لا نسلم
ان الاجرام ملازمة للعرض لم لا يجوز تاخره عن الاجرام سلمنا
الصغرى لكن لا نسلم الكبرى وهي كل ملازم للحادث حادث ما
المانع من كون الاجرام قديمة وما من عرض الا وقبله عرض
لا الى اول فتكون حوادث لا اول لها ولا يلزم من حدوث
الاعراض حدوث الاجرام الا لو كان لها اول ونحن نقول لا اول
لها باعتبار انواعها ولا يلزم من تقدم الاجرام عن حادث الازل
عن صفاتها الا انها اتصفت بجنسها في الازل فلا يلزم حينيذ
من حدوث الاشخاص حدوث الاجرام فهذا اعتراض سابع
والحدوث هو الخروج اي الوجود بعد عدم والعالم المراد به
ههنا الجواهر فقط فهو مجاز مرسل من باب تسمية البعض
باسم الكل فالقول جمع من شراح المتن كالملالي المراد بالعالم
الجواهر وصفاتها لا انه يستدل على حدوث العالم بحدوث
الاعراض ولو كانت الاعراض داخلة في العالم لاتحد الدليل
والمدلول اي لكان الشي دليلا على نفسه والاولى ان يقول لكان
الدليل وهو الاعراض بعض المدلول وهو حدوث العالم

وذلك

مطلب في كفر من قال ليس في خلق السموات والارض دليل على وجود الله

وذلك محال وتقريب ذلك ان تقول لا يخفى على كل عاقل ان
السموات والارض وما بينهما كالسحاب والرياح وما فيهما
كالحيوانات والجمادات اجرام ملازمة للاعراض التي تقوم
بها من حركة وسكون وغيرهما من ساير الاوصاف
وكل ملازم لها حادث وكل حادث لا بد له من محدث وهو
الله ويكفر من انكر الدلالة على الله تعالى في خلق السموات والارض
بان قال ليس فيهما دلالة عليه تعالى واقتصر بالبنا للفاعل
اي المصنف او للمفعول اي اقتصر المقوم على الحركة والسكون
لان معرفة ملازمة الجرم لهما ضرورية اي ظاهرة لكل عاقل
وهما حادثان لمشاهدة تغيرهما يعني [illegible] والا فالتغير
من عدم الى وجود ومن وجود الى عدم لا يشاهد والمعنى
لا يشاهد اي لا يعاين بالبصر فانه اذا كان الجرم متحركا ثم سكن
فقد تغيرت حركاته من وجود الى عدم وتغيرت سكناته
من عدم الى وجود وان كان الجرم ساكنا فبالعكس اي ثم تحرك فقد
تغيرت سكناته من وجود الى عدم وتغيرت حركاته من عدم الى وجود
وما اي والجرم الذي لم يشاهد فيه التغير اي تغير الحركات والسكنات
فهو قابل لهما لان ما تغير مثله وما وجب لاحد المثلين يجب
للاخر والحركة والسكون ملازمان للجرم المناسب ان
نقول والجرم ملازم لهما وملازم الشي اي الجرم الملازم للحركة
والسكون لا يسبقه في الوجود وقد ثبت الحدوث للاعراض
فيجب الحدوث للاجرام واذا كانت الاجرام والاعراض حادثة

افتقر الى محدث اي موجد لان العالم لو حدث لنفسه لزم اجتماع
الاستواء والرجحان اي لزم كون احد الامرين المتساويين مساويا
لصاحبه راجحا عليه بلا سبب وهو محال وذلك لان وجود العالم مع
مساو لعدمه فيلزم العدم اولى به لعدم احتياجه الى سبب وتقدره
المخصوص مساو لسائر المقادير المخصوصة مساوية لسائر الصفا
ت وزمانه المخصوص مساو لسائر الازمنة الى اخر ممكنات
الستة المتقابلات فلو ترجح بعضها لنفسه بلا مرجح لزم اجتماع الم
تنافيين وهما المساواة والرجحان وهو ان يكون الوجود
مساويا للعدم راجحا عليه من غير مرجح وهو محال فلابد من مرجح اي مختار لاحد
الامرين على الاخر خارج عن ذاته ولا مرجح له اي صانع الا الله عز
وجل فثبت ان كل ما سوى الله حادث باتفاق الملل كلها حتى
اليهود والنصارى والمجوس وقدماء الفلاسفة الى ان
ظهر ارسطو شيخ الاسكندر فادعى قدمه على وجه عدم
اسناده الى فاعله بالتعليل وهو اسوا من قدمه لا على وجه
استناده لشئ فلم يتابعه احد واتبع على ذلك لانه كان له سطوة
ورياسة مع الاسكندر وتبعهم على ذلك بعض من ينسب نفسه
للاسلام وليس له فيه نصيب كابن سينا والفارابي وابن رشد
فدل ذلك على وجوب وجوده تعالى المرجح بارادته مقدار كل جرم
وصفته المخصوصين به على مقابلهما ويوجد ما شاء على وفق
ارادته فان قيل ما المانع ان يكون ما سوى الله تعالى قديما ويكون
ترجيح وجود مقاديره وصفاته بطريق التعليل او الطبع لا بطريق

الاختيار

الاختيار اجيب بانه لو كان كذلك لما اختلفت مقاديره
وصفاته ولما تاخر عن الازل لان العلة الواحدة والطبع
يستحيل اختلاف اثارهما وتاخر شئ منهما عن وجودهما مع
والمشاهدة الضرورية تقتضي عدم ذلك فان الاختلاف فيما في
مقاديرها وصفاتها كثير لا حصر له وتاخر جميعها عن الازل
معلوم ونقطع بمشاهدة تاخر كثير من الاجرام وصفاتها
فيجب ان يكون جميعها كذلك لوجوب استوائها في صفة
الافتقار الى العالم فان قلت لا شك ان تاخر الاجرام وصفاتها
عن الازل يدل قطعا على ان ايجادها ليس على طريق التعليل اذ مع
العلة العقلية يستحيل مفارقتها لمعلولها واما دلالة التاخر
على ان الايجاد ليس بطريق الطبع فقد لا يستلزم اذ تاثير الطبيعة
عند من يقول بها من المبتدعة ليس على طريق اللزوم بكل
حال بل انما يلزمها مطبوعها اذا توفرت الشروط وانتفت
الموانع فعلى هذا تاخر العوالم عن الازل لوجود مانع منع منها
في الازل او انتفاء شرط هنالك اجيب بانه لو وجد مانع من وجود
العوالم في الازل لما انتفى ابدا لان ما ثبت قدمه استحال عدمه
ويلزم ان لا يوجد شئ من العوالم ابدا ولو انتفى شرط وجود
العالم في الازل لما وجد ذلك الشرط ابدا فلا يوجد ايضا شئ
من العوالم لان وجود ذلك الشرط فيما لا يزال متوقف على انتفاء
مانع ازلي وانتفاؤه محال والامران المتساويان احدهما لصاحبه
الوجود والعدم والمقادير كالطول والعرض المخصوص مع

الاقتناع وذكر في القران في الفين وثلثمائة وستين ٭
موضعا وهو اسم الله الاعظم عند اكثر اهل العلم وهو المعتقد
لان من دعي به مع شرطه تحصل له المنفعة العظيمة
والاجابة بعين ما سال لوقته وهو علم شخصي لا جنسي
فهو جزئي كما قال السعد وليس من باب الغلبة التحقيقية
ولا التقديرية والغلبة ان يكون للفظ شمول لافراد
فيحصل له بحسب الاستعمال تخصيص ببعض افراده
فان وجد له افراد فاختص ببعضها كانت الغلبة ٭
تحقيقية كالنجم اسم لكل كوكب ثم غلب على الثريا واله
اسم لكل معبود بحق او باطل ثم غلب بعد دخول ال عليه
على المعبود بحق وان لم يوجد له الا فرد كانت الغلبة
تقديرية كشمس فانها اسم لكل كوكب نهاري فلم يوجد
الا واحد خلافا للقول الخلخالي والبيضاوي انه كلي اذ معناه
المعبود بحق فيصح اطلاقه على كل متصف بتلك
الصفة ولم يتصف بها الا الخالق فهو صفة ورد بانه
لو كان كليا لم تفد لا اله الا الله توحيدا لكن لا يجوز ٭
اطلاق الكلي والجزئي والشخصي على الله لايهامه ان
للقديم صورة في العقل لانهم اخذوا في تعريف الكلي والجزئي
التصور المعرف بانه حصول صورة الشي في العقل
وذلك مستحيل في حق الله والا امكن حمل التصور على
مطلق الشعور لبقا الايهام فان قلت قال السيد ٭

عيسى الصوفي

عيسى الصوفي عرفوا العلم بما وضع لشخص بعينه
والمتبادر منه ان يكون الشخص ملاحظا للواضع
اي معلوما له وذات الله بلا ملاحظة صفة غير ٭
معقول للبشر فلا يكون الله علما له لان العلم ما
وضع للذات من غير صفة اجاب الشهاب تبعا للبيضاوي
بان واضع العلم ان كان هو الله فهو يعلم ذاته وصفاته
وان كان غيره في التحقيق اذ تصور الموضوع له ٭
بوجه ما كاف في وضع العلم كعلمنا ذات الله باعتبار
صفاته ولتسميتك مولودا او مملوكا غايبا عنك ٭
والا لزم عليه عدم علمنا بمعاني الاسما الموضوعة لما
نعرفه كالله والملايكة والانبيا وفي شرح المواقف
من ذهب الى تعقل ذاته تعالى جوز ان يكون له اسم
باعتبار حقيقته المخصوصة ومن ذهب الى امتناع
تعقل ذاته تعالى لم يجوز لان وضع الاسم لمعنى فرع
تعقله ووسيلة الى تفهيمه فاذا لم يمكن ان يعقل و
يفهم لم يتصور وضع اسم بازايه وفيه بحث لانه
لا يترتب على هذا الخلاف اذ يجوز تعقل ذات بوجه
من وجوهها ويوضع الاسم لخصوصها ويقصد ٭
تفهيمها ويكون ذلك الوجه مصححا للوضع وهذا رجوعا
عن مفهوم الاسم على الذات الى المعهود اي الذات
المعبودة وهي الخالقة للعالم فلا يقال مدلول العلم

ما يقابله من سائر الازمنة الى اخر الممكنات المتقابلات واما
برهان وجوب القدم له تعالى اي الله تعالى
فلانه لو لم يكن قديما اي لو لم يكن لا اول له لكان حادثا اي موجودا
بعد عدم لانحصار كل موجود في القدم والحدوث اذ لا واسطة بينهما فمتى انتفى احدهما ثبت الاخر فلا يجتمعان
ولا يرتفعان ولكونهما متساويين لنقيض الاخر وقيل يرتفعان
في عدم مثلا فانه لا يقال فيه قديم لانتفاء وجوده ولا فيه
ولا حادث لان الحدوث هو الوجود بعد عدم لكن هذا رد
لا يرد لانه ليس موجودا والمحصور في القدم والحدوث هو
الموجود وسكت المص عن الاستثنائية وهي لكنه ليس
بحادث اكتفاء عنها بدليلها وهو قوله يفتقر الى محدث
اي فيحتاج الى موجد وسكت عن النتيجة وهي انه قديم
لظهورها باستلزام الاستثنائية لها وقوله فيفتقر تالي
شرطية مقدمها محذوف وكذا الاستثنائية مع دليلها
والتقدير اذ لو كان حادثا لافتقر الى محدث لكن افتقاره
الى محدث محال اذ لو افتقر الى محدث لافتقر محدثه ايضا
الى محدث للتماثل بينهما واخرج مسلم عن عمرو بن شرحبيل
قال قال عبد الله قال رجل يا رسول الله اي الذنب اكبر عند الله
قال ان تدعو لله ندا بكسر النون اي شبيها وهو خلقك قال
ثم اي قال ان تقتل ولدك مخافة ان يطعم معك قال قلت ثم
اي قال ان تزاني حليلة جارك فانزل الله عز وجل تصديقها

والذين

والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس
التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما
تنبيهات الاول لو كلما وقعت في كلام المص يصح ان تكون
بمعنى قول جمهور النحويين هي حرف امتناع لامتناع
اي امتناع الثاني لامتناع الاول اي انتفى الثاني بسبب
انتفاء الاول كلو جئتني اكرمتك وكقوله لو لم يكن قديما
لكان حادثا اي امتنع حدوثه لامتناع عدم قدمه
وهو الكثير استعمالها لغة والحق كما فهمه الاكثرون منه قوله
تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اي امتنع فساد
السموات والارض وهو عدم وجودهما اصلا بسبب انتفاء
تعدد الالهة فيلزم من وجودهما وحدانية الاله
فتكون الاية دليلا برهانيا ويصح ان تكون بمعنى قول
المحققين وتبعهم ابن الحاجب انها حرف امتناع الاول
لامتناع الثاني اي امتناع الثاني يدل على امتناع الاول
كقوله لو لم يكن قديما لكان حادثا اي امتنع عدم قدمه
لامتناع حدوثه وهو قليل لغة قال جماعة كابن الحاجب
والسعد وعليه فقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا اي امتنع تعدد الاله لامتناع فسادهما اي
خرابهما بعد وجودهما لانه يلزم عادة خراب بلد تعددت
حكامها ويجوز عقلا عدم خرابها مع تعددهم لانه انما
يستدل بالمعلوم على المجهول والمعلوم هنا امتناع

الفساد لانه مشاهد فتكون الاية خطابيا اي ظنيا وهو
خلاف الحق قال في الشجرة يكفر من قال دلالة الاية على
وحدانيته الله ظنية كابي هاشم لان الخصم اذا منع الملازمة
بين التعدد والخراب لم يتم له استدلاله به وهذا يستلزم ان
يكون الله ورسوله ما اتم الاستدلال به على المشركين فيلزم
احد محذورين اما الجهل او السفه تعالى الله عنهما علوا كبيرا
والثاني ما دخلت عليه لو يقال له ملزوم ومقدم وفعل شرط الثاني
وحقيقة الملزوم ما يصلح دخول حرف لو عليه وجواب لو يقال
له تال ولازم وحقيقته ما يصلح دخول حرف الكلام عليه ويلزم من
ثبوت الملزوم ثبوت اللازم ولا يلزم من ثبوت اللازم
ثبوت الملزوم ويلزم من نفي اللازم نفي الملزوم ولا يلزم من
نفي الملزوم نفي اللازم والملزوم دايما اخص من اللازم او مساويا
له لا اعم فاذا كان اخص واللازم اعم لم ينتج الا ضربان كما قاله
المنطقيون نحو لو كان هذا انسانا لكان حيوانا وهما استثنا
عين المقدم وهو انسان ينتج عين التالي وهو حيوان واستثنا
نقيض التالي وهو ليس حيوان ينتج نقيض المقدم وهو ليس انسان
واما استثنا عين التالي او نقيض المقدم فلا ينتجان شيا
وان كان الملزوم مساويا للازم انتجت الضروب اربعة كقول
المص لو لم يكن قديما فانه ملزوم مساو لملازمه وهو قوله لكان
حادثا وكذا قوله قبل ذلك لو لم يكن له محدث لزم ان يكون احد
الامرين المتناقضين الخ اختار المص البراهين المركبة من ملزوم الثالث

والثالث

ولازم

ولازم دون البراهين المركبة من مقدمة صغرى ومقدمة
كبرى لان الدليل المركب من ملزوم ولازم يثبت المطلوب بعد
التعرض لابطال نقيضه فيكون مثبتا للواجبات ونافيا
للمستحيلات وتقدم وجوب معرفة الواجبات والمستحيلات
على كل مكلف والدليل المركب من ملزوم ولازم قايم بهما
واما المركب من صغرى وكبرى فليس فيه تعرض الا
لاثبات المطلوب وهو الواجبات وليس فيه تعرض
لابطال نقايضها ويلزم الدور ان انحصر العدد وهي
نوعية اي تفصيلية لا غيرية التسلسل ان لم ينحصر
العدد لكن الدور والتسلسل محال فما ادى اليه وهو افتقار
الاله الثاني محال فما ادى الى ذلك وهو افتقار الاول محال
فما ادى الى ذلك وهو حدوثه محال فما ادى الى ذلك وهو عدم
قدمه محال فاذا بطل عدم القدم وجب له القدم فهذا
البرهان استثنائي ويمكن جعله اقترانيا يعني اذا ثبت
وجوده مولانا جل وعز بما تقدم من البرهان وجب ان
يكون قديما لانه لو لم يكن قديما لكان وجوده ووجود
المخلوقات مستحيلا وبرهانه انه لو لم يكن قديما لكان
حادثا لكن كونه حادثا محال ولو كان حادثا لافتقر الى
محدث لما تقدم ان كل حادث لا بد له من محدث ولو حدث
بنفسه لزم اجتماع النقيضين وهما المساواة والرجحان
لكن افتقاره الى محدث محال اذ لو افتقر الى محدث لافتقر

لا افتقر محدثه ايضا وهذا معنى قوله وجدته مثله فيفتقر
الى محدث فان كان الامر هكذا الى غير نهاية اي اخر فهو المسمى
بالتسلسل وهو توقف الشي على شي قبله وهكذا الى غير آخر
وهو محال واستدلوا على استحالته بامور منها انه لو فرغ ما
لا نهاية له كان وغنا الايمة بوجود الاله الذي خلق الدنيا
والاخرة قبل كل حادث للزم ان يتم عند كل فرد حكم بفراغ ما لا
نهاية قبل وجود الاخر ولو صح فاما ان يكون الحكم لا اول له فيلزم
ان يسبق جنس المحكوم عليه وهو ازلي جنس الحكم وهو
ازلي وسبق الازلي على الازلي محال بالضرورة واما ان يكون له اول
فيلزم ان يوجد عدد متناه فزدنا عليه واحدا فصار الجميع غير
متناه وهو ظاهر البطلان لان زيادة الواحد على عدد زيادة
شي متناه والمزيد عليه متناه ايضا فيكون مجموعهما متناهيا
ومنها ان الائمة لو كانت حوادث باعتبار الشخص لا اول لها
باعتبار الجنس لان كل فرد منها حادث في نفسه ولو كان حادثا
لزم عدم جميعها في الازل فيكون عدم كل حادث منها ازليا ولو كان
جنسها ازليا وهو لا يوجد الا في شي من افراده لوجب ان يكون
ذلك الفرد ازليا لزم اجتماع النقيضين وهما حدوثه وازليته
واجتماع النقيضين محال بالضرورة ومنها برهان التطبيق
المتقدم وقد اشار النبي صلى الله عليه وسلم الى بطلان التسلسل
وانه لا بد ان يكون له اول ينتهي اليه فيما اخرجه احمد ومسلم
عن جابر مرفوعا لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر

مطلب في قول النبي صلى الله عليه وسلم لا عدوى ولا طيرة الخ

ولا غول

ولا غول فاستشكل اعرابي نفي العدوى بما يشاهد من
الارتباط فقال يا رسول الله فما بال الابل تكون في الرمل كانها
الظباء فيجي البعير الاجرب فيدخل فيها فيجربها فقال صلى الله
عليه وسلم فمن اعدى الاول يعني لو كان هذا الربط باعداء
بعضها ببعض لا بفعل الله لزم ان يكون لها اول وهو
المنتهى اليه وهو لم يرتبط بشي فمن عمل فيه هذا الفعل
اليس هو الله واذا كان الله هو الفاعل في الاول فكذلك ما
بعده فالحديث مشتمل على اصلين احدهما ان اقتران الاشيا
بعضها ببعض كما جرت به العادة ليس على وجه التاثير والثاني
والثاني ابطال التسلسل فهذا من الاجوبة المسكتة ومعنى
لا عدوى لا سراية لعلة من صاحبها لغيره كما يعتقده اهل
الطبيعة من ان العلة المعدية موثرة بالطبع ولا طيرة بكسر
ففتح وهي ان يرى الشي من الشي كان يسمع كلمة قبيحة فيتشاءم
بها وورد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لبعض الصحابة ادع
لي انسانا يحلب ناقتي فجاء بانسان فقال له ما اسمك فقال ح
حرب فقال اذهب فجاء باخر فقال ما اسمك فقال يعيش فقال
احلبها فقال عمر لا ادري اقول ام اسكت فقال صلى الله عليه وسلم
قل قال كنت نهيتنا عن التطير فقال ما تطيرت ولكني اثرت
الاسم الحسن اي وكرهت الاسم القبيح زاد البخاري في روايته
وغيرها الفال قالوا وما الفال يا رسول الله قال الكلمة الحسنة اي
الحسنة يسمعها احدكم ولا هامة زعمت العرب انها دابة من راس

القتيل او تتولد من دمه تصيح وتقول اسقوني اسقوني ه
حتى يوخذ بثاره فكذبهم الشارع ولا صفر بفتحتين قيل هو تاخير
تحريم المحرم الى شهر صفر لان العرب كانوا يحرمون القتال في
الاشهر الحرم وكانوا اصحاب غارات وحروب ويشق عليهم ترك
ذلك ثلاثة اشهر متوالية وكانوا اذا اصدروا من منى يقوم
رجل منهم فيقول انا الذي لا يرد لي قضاء فيقولون انسئنا شهرا
اي اخر عنا حرمة المحرم واجعلها في صفر فيجعل لهم المحرم وهكذا
حتى استدار التحريم على السنة كلها فلما جاء الاسلام رجع التحريم الى
مواضعه التي وضعه الله فيها وهذا معنى حديث ان الزمان
استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض ومعنى قوله
تعالى انما النسيء اي تاخير حرمة شهر الى اخر زيادة في الكفر وقال
البخاري وسلم عن جابر هو حية في الجوف على اطراف الاضلاع
التي يشترف على الشبع اذا تحركت جاع الانسان وتوذيه اذا جاع
وتصفر وجهه زعمت العرب انه يعدي فنفى الشارع ان الصفر من
باطلات الامر لها ولا غول بالضم هو شيطان في الفلاة يتغول
اي يتلون للناس فيضلهم عن الطريق فيهلكهم هكذا زعمته
العرب فابطله الشارع وقيل انما ابطل اغتيالها لا وجوده ومعنى
لا غول لا يستطيع ان يضل احدا عن الطريق حتى يهلكه بدليل قوله
اذا تغولت الغيلان فبادروا بالاذان اي ادفعوا شرهم بذكر الله
فان قيل ينافي هذا الحديث الخبر الصحيح فر من المجذوم فرارك من الاسد
وما اخرجه الخطيب عن انس كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم على بساط

فاتاه

فاتاه مجذوم فاراد ان يدخل عليه فقال يا انس اثن البساط
لا يطا عليه بقدمه اجيب بان المصطفى كان يخاطب كل انسان
بما يناسبه فقال عند ضعف التوكل فر من المجذوم لانه يتوهم
العدوى والوهم من اكبر اسباب الاصابة ورائحة المبتلى
اشد اسباب العدوى لمن اطال شمها باتفاق حذاق
الاطباء وقال عند قوته لا عدوى فلذا اكل صلى الله عليه وسلم
مع مجذوم وقال ثقة بالله وتوكلا عليه وقال كل مع صاحب
البلاء تواضعا لله تعالى واعانا بالله اي تصديقا بانه لا يصيبك
من ذلك الا ما قدر في الازل فان قلت يرد عليه خبر البخاري وابي
داود وابن ماجه عن ابن عمر مرفوعا انما الشوم بضم المعجمة وسكون
الهمزة وقد تسهل اي رواية الشر في ثلاثة في الفرس والمراة
والدار زاد ابن ماجه والدارقطني في حديث ام سلمة والسيف
قلت يجاب بان ابا داود واخرج انه قيل لعائشة ان ابا هريرة
يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الشوم في ثلاث المراة
والدار والفرس فقالت لم يحفظ ابو هريرة فانه دخل و
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قاتل الله اليهود يقولون
الشوم في ثلاث المراة والدار والفرس فسمع اخر الحديث
ولم يسمع اوله وقال مالك وطائفة هذا الحديث على ظاهره فيخلق
الله الفرس [illegible] عند [illegible] الظن بربه وقد قال تعالى انا عند
ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء فاجرى الله عادته اي يعاقب من اساء
الظن به بالمعتقد الذي وقع التطير بها والخبر الطيرة على من [illegible]

مطلب في ان الشوم على من تشائم بحسب جري عادة الله تعالى

مطلب في سؤال المراة للنبي صلى الله عليه وسلم في شان التطير

تطير وروي ان امراة جات الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت
دار سكناها والعدد كثير والمال وافر فذهب العدد
وقل المال فقال دعوها ذميمة وفي معنى الدار الدكان
والخان ونحوهما والمراة تتناول الزوجة والسرية والخادمة
ونحو الفرس مثلها كالبغل والحمار كما يشمله قوله في رواية
الدابة وخص هذه الثلاثة لان اكثر التطير لا يكون الا
بها او لا مثلها غيرها فمن وقع في نفسه التطير من شي وله
ابداله بغيره بما يسكن له خاطره مع اعتقاده عن التعلق
بالباطل وازاحة لغلبة من تغذيته لهما ونجاب عن قوله
ولا طيرة بان معناه ان الطيرة لا تؤثر والتوكل على الله
والاعراض عما وقع في النفوس منها من افضل الاعمال وقال
بعضهم المراد بالشوم في هذه الثلاثة المفسدة والمعنى
اكثر المفاسد فيها الخبر الطبراني سوء الدار ضيق ساحتها
وخبث جيرانها وسوء الدابة منعها ظهرها وسوء خلقها
وقال بعضهم سوء المراة كونها غير ولود ولحاكم ثلاث من
الشقا المراة تراها فتسوءك وتحمل لسانها عليك والدابة تكون
قطوفا اي ضيقة المشي فان ضربتها اتعبتك وان تركتها لم
تلحق اصحابك والدار تكون ضيقة قليلة المرافق لانه
اي افتقار الاله الى اله اخر يؤدي الى عدم الالوهية وبيان
ذلك اي كونه يؤدي الى عدم الالوهية لان الله تعالى اي تنزه عن
ذلك اي العدم علوا كبيرا ان يتوقف بدلا من ذلك وجوده على وجود

الهة

آلهة قبله لا نهاية اي آخر لها ووجود ما لا نهاية له محال فان قلت قد
اوردت الفلاسفة على ذلك نعيم الجنة للمومنين وعذاب النار
للكافرين فانه موجود ولا يتناهى فبطل قولكم لا يثبت في
الوجود امر لا يتناهى اجاب السنوسي بان المحال وجود
ما لا نهاية له بحسب المبدا واما ما لا نهاية له بحسب الاخر
فهو موجود بمعنى انه لا ينقطع ابدا حتى لا يتجدد بعده
شي واما كل ما وجد منه فيما مضى الى زمان الحال فهو متناه
مبدا ومنتهى فلم يلزم فيه الجمع بين الفراغ وعدم النهاية
المتناقضين والمتوقف كوجود الله على محال كوجود الهة
لا نهاية لها محال ويلزم ان يكون وجودنا محال لتوقفه على
وجود الالهة ووجودها محال والمتوقف كوجودنا على
المحال كوجود الهة محال مع اننا موجودون فانتفى التعدد
والحدوث كما قال الله تعالى ام من يبدا الخلق اي في الارحام
من نطفة ثم يعيده اي بعد الموت وان لم يعترف الكفار
بالاعادة لابطال كله منهم بالبراهين عليها ومن يرزقكم من
السما بالمطر والارض اي بالنبات االه مع الله يفعل ذلك
قل اي يا محمد هاتوا برهانكم اي حجتكم ان كنتم صادقين اي في ان
معنا الها فعل شيا مما ذكر وقال تعالى يا ايها الناس اذكروا
نعمة الله عليكم اي اشكروها بالطاعة فانه ليس لغيره
فيها مدخل هل من خالق غير الله الاستفهام انكاري اي
لا خالق الا الله ومن زايدة وخالق مبتدا وغير بالرفع نعته

لخالق على المحل وقراه حمزة والكسائي بالجر صفة لخالق على اللفظ وخبر
المبتدأ قوله يرزقكم من السماء اي بالمطر والارض اي ومن الارض
بالنبات لا اله الا هو فانى تؤفكون اي من اين تصرفون عن
توحيده الى الكفر مع اقراركم بانه الخالق الرازق وان كان
الامر ينتهي الى عدد متناه كثلاثة فيلزم الدور وحقيقة الدور
يعني مفهومه اي مسماه او معناه والا فالمعدومات الممكنات
لا حقايق لها فضلا عن المستحيل لان حقيقة الشي ما به الشي هو
هو وهو اي ما به الموجود موجود توقف الشي على ما اي شي
توقف عليه ذلك الشي ولو بواسطة لكن الواسطة لا تمكن في الدور
فيها الا في ثلاثة فاكثر وسمي بذلك لانه يدور للاول ولا حاجة
الى قوله في بعض النسخ غيره بالنصب على انه حال من ضمير توقف
وهو اي الدور محال لانه يلزم عليه تقدم الشي على نفسه حيث
صار خالقا وتاخره عنها حيث صار مخلوقا للغير اي يلزم
عليه كون الشي الواحد سابقا على نفسه مسبوقا بها اي
تقدمه على نفسه يقتضي وجوده حالة كونه معدوما
ومعدوما لا يوجد الا في زمان اخر على تقديره المحال وهذا
جمع بين متناقضين وتاخره عنها يقتضي ان يكون حالة وجوده
وجوده معدوما لا يوجد الا في زمان اخر وهذا تناقض
ايضا ويلزم ايضا ان يكون كل واحد مقدما على صاحبه موخرا
عنه لان افتقاره اليه يستلزم تاخره عنه وافتقار صاحبه
اليه يستلزم ان يكون مقدما على صاحبه كما لو خلق اله الها
اخر والثاني

اخر والثاني خلق الها ثالثا فيلزم ان الاله الاول خلقه واحد
ممن تحته لانه مماثلهما في الالوهية فيجري عليه ما جرى
عليهما من الحدوث فيكون متقدما عليهما لانه اوجد
احدهما ومتاخرا عن احدهما لانه اوجده وكل من التقدم
والتاخر اما بمرتبتين اي نسبتين او ثنتين كما اذا خلق زيد
عمروا وخلق عمرو زيدا فيلزم تقدم كل على نفسه بمرتبتين
وتاخره عنها بمرتبتين مرتبة نفسه ومرتبة الاخر
اي زيد متقدم باعتبار كونه فاعلا لعمرو وعلى نفسه
باعتبار كونه مفعولا لعمرو في المستقبل فهذه نسبة
وعلى عمرو باعتبار كونه اوجد عمرا فهذه نسبة ثانية
وزيد متاخر باعتبار كونه مفعولا لعمرو وعن نفسه
باعتبار كونه فاعلا لعمرو فهذه نسبة وعن عمرو باعتبار
كون عمروا اوجده في جانب الماضي فهذه نسبة ثانية
فمن قال كالشارح تبعا للسنوسي في شرح صغراه يلزم
تقدم كل على نفسه بمرتبتين وهو بها فقد لا يعقل الا
مرتبة نفسه ومرتبة غيره ومن قال بمرتبة فقط
مرتبة نفسه فقط والتحقيق الاول لان المرتبة نسبة
والموجود هنا نسبتان لا نسبة واحدة او بمراتب في اكثر
من ذلك كما اذا خلق زيد عمروا وخلق عمرو بكرا فيلزم ان يكون
زيد خلقه احدهما لانه مماثلهما في الالوهية فيجري
عليه ما جرى عليهما من الحدوث فان اوجده الذي يليه وهو

عمرو كان كما ذكرنا من المرتبتين وان اوجده الثالث وهو
بكر لزم تقدمه على نفسه بثلاث مراتب وتاخره عنها بـ
ثلاث مراتب اي زيد متقدم باعتبار كونه فاعلا لعمرو
على نفسه باعتبار كونه مفعولا لبكر في المستقبل فهذه
نسبة اولى وعلى عمرو باعتبار كونه اوجد عمروا فهذه
نسبة ثانية وعلى بكر لكونه متاخرا عن عمرو ولان عمروا
اوجده فهذه نسبة ثالثة وزيد متاخر باعتبار كونه
مفعولا لبكر عن نفسه باعتبار كونه فاعلا لعمرو فهذه
نسبة اولى وعن بكر باعتبار كون بكرا اوجده في الزمن
الماضي فهذه نسبة ثانية وعن عمرو باعتبار ان عمروا
هو الذي اوجد بكرا وبكرا هو الذي اوجد زيدا فهذه نسبة
ثالثة فان قلت شرط التناقض اتحاد النسبة ولم يوجد هنا
لان كل واحد من المحدثين انما وجب له التقدم باعتبار كونه
متقدما مؤثرا والتاخر باعتبار انه اثر وهما اعتباران
يوجبان عدم الاتحاد كالثلاثة زوج باعتبار وجود الثنين
فيها فرد باعتبار المجموع وقد قالوا الدور يكون في الامور
الوجودية لا في الامور الاعتبارية بخلاف التسلسل فانه
يكون فيهما لكنه لا يستحيل الا في الامور الوجودية دون الامور
الاعتبارية كالقدم بناء على التحقيق انه سلبي فانه لا يستحيل
ان يثبت له قدم وهكذا الا الى اول لانها امور اعتبارية لا
وجود لها خارجا اجيب بان المحكوم عليه هنا واحد غير متعدد

وهو كل

وهو كل واحد من المحدثين وانما وجب التعدد في موجب
الشيء والاثبات وهما التاثير والتاخر لا في محلهما وقولهما لا
تناقض عند اختلاف الجهة محله اذا امكن اجتماعهما وهو
لا يمكن الاجتماع في الدور السبقي وهو توقف كل من الشيئين
على سبق الاخر له فهو مستحيل لانه يلزم عليه كون الشيء
اثرا مؤثرا من جهة واحدة في وقت واحد واما الدور المعي
فممكن وهو توقف احد الشيئين على مصاحبة الاخر به
كالمتلازمين ذهنا كالابوة والبنوة او خارجا كالجوهر
مع العرض فان كلا منهما متوقف على الاخر ويوجدان
معا في وقت واحد فاذا كان الحدوث يؤدي الى الدور او
التسلسل المحال لزم ان يكون الحدوث محالا واذا استحال الحدوث
تعين القدم اذ لا واسطة بينهما وارتفاع احد النقيضين يوجب
الاخر وهو المطلوب وظهر قدم الصانع وانتفاء الشبهة
عنهم يقل احد من العقلاء بحدوث صانع العالم واما برهان
وجوب البقاء له تعالى فلانه لو لم يكن واجب البقاء لامكن ان
يلحقه العدم لكن امكان لحوق العدم محال اذ لو امكن لحاق
العدم له لكان جائز الوجود لكن كونه جائز الوجود محال
اذ لو كان جائز الوجود لكان حادثا لكن كونه حادثا محال
اذ لو كان حادثا لانتفى عنه القدم وهو باطل لما تقدم من وجوب
قدمه فما ادى اليه وهو كونه حادثا محال فما ادى اليه وهو
كونه جائز الوجود محال فما ادى اليه وهو امكان لحوق العدم

له محال فما ادي اليه وهو كونه لم يجب بقاه باطل فثبت وجوب
بقايه وهو المطلوب فاختصر المص في تقرير البرهان بقوله
لو امكن ان يلحقه العدم لانتفى عنه القدم لكون وجوده ح
اي حين امكن ان يلحقه العدم يصير جايزا لا واجبا وانما
قال امكن ولم يقل لو لحقه لان امكان لحوق العدم اعم من لحوقه
واللحوق اخص والقاعدة ان لازم الاعم يكون لازم الاخص فيجتمعان
في ذواتنا وصفاتنا وينفرد الاعم وهو الامكان في المستحيلات
لان امتناع امكان لحوق العدم يستلزم امتناع لحوقه فهذا من باب
اولى ولا يلزم من امتناع لحوق العدم امتناع امكانه فيجوز
ان تكون ممكن البقا او واجبه كاهل الجنة يمتنع لحوق العدم
لهم لكنه ممكن وانه يقال امتناع لحوق العدم بمعنى استحالته يستلزم
استحالة امكانه فكيف تقولون بعدم استلزامه لانا نقول
الامتناع الماخوذ من لو بمعنى الانتفا لا بمعنى الاستحالة اي
لو حرف امتناع لامتناع اي امتنع امكان لحوق العدم له
لامتناع انتفا القدم عنه والمراد بالممكن الممكن العام عند
المناطقة وهو ما لا يمتنع نسبته فيصدق بوجوب العدم نبه على الممكن العام عند المناطقة والخاص عند المتكلمين
وامكانه لا الخاص الذي هو الجايز عند المتكلمين وانما حمل كلام
المولف على اصطلاح المناطقة الذي هو مجاز عند المتكلمين
وقرينته قول المص بوجوب البقا لان امتناع وجوب لحوق
العدم وجوازه يستلزم وجوب نقيضه الذي هو البقا
والجايز لا يكون وجوده الا حادثا ولم يقل والجايز لا يكون ع

الاحادثا

الاحادثا باسقاط لفظة وجوده لانه لو قال ذلك لدل كلامه
على ان كل جايز حادث وهو لا يصح لان الجايز الذي لم يرد الله
وقوعه كايمان ابي جهل او اراد وقوعه لكنه لم يقع بالفعل
لا يتصف بالحدوث كيف اسم استفهام على جهة الانكار
والتعجب وهو حال من محذوف والتقدير يا عجبا كيف يصح
انتفا القدم عن الله تعالى والواو واو الحال في قوله وقد
للتحقيق لانها دخلت على ماضي وهو قوله سبق قريبا
وجوب قدمه تعالى ببرهان القدم فاذا بطل انتفا القدم بطل
امكان لحوق العدم ويجوز كونها للتقليل اذ كثيرا ما تكون كذلك
والمعنى لانه قد سبق يعني يجب لمولانا البقا وبرهانه انه لو
امكن ان يلحقه العدم للزم ان يكون من جملة الممكنات التي يجوز
عليها الوجود والعدم فهو اما ان يعدم بنفسه او يعدمه غيره
لا جايز ان يعدم بنفسه لانه يجب وجود الفاعل مع فعله
ولا ان يعدمه غيره لبرهان الوحدانية اذ لا فاعل سواه
[illegible] لا يكون وجوده الا حادثا تعالى الله اي تنزه عن
ذلك علوا كبيرا ويلزم الدور او التسلسل ان كان ذلك جايز
الوجود والعدم لانهما مستويان فيفتقر الى مرجح يرجح
احدهما على الاخر والمرجح يحتاج الى مرجح يرجحه ايضا فان وقف
عند عدد فهو الدور والا فهو التسلسل وهما محالان لما في
كل منهما من الجمع بين النقيضين فتبين بذلك ان وجوب
القدم يستلزم وجوب البقا وان تجويز العدم اللاحق

يوجب ثبوت العدم السابق وهذا معني القاعدة الكلية
التي لم يتفق العقلا علي مسيلة اعتقادية الا اتفقية الا هي
وهي ان كلما ثبت قدمه استحال عدمه لان القدم لا يكون
ابدا الا واجبا للقديم ولو امكن لحوق العدم له لكان جايز الوجود
والعدم والجايز لا يكون وجوده الا حادثا لاحتياجه الي مرجح
يرجح وجوده علي عدمه وكيف استفهام انكاري علي جهة الانكار
والتعجب واما برهان وجوبه مخالفته تعالي مباينته في الذات
والصفات والافعال واستحالة مماثلته للحوادث اي المخلوقات
ولم يقل للعوالم ليشمل المعدوم لانه انما احتاج لضد الذي يتوهم
مماثلته لهم وهو الحوادث لمشاركته لهم في الوجود اما من
جهة النقل فقوله تعالي ليس كمثله شي وقوله ولم يكن له كفوا
احد واما من جهة العقل فلانه اي الله لو ماثل اي شابه
شيا اي بعضا منها نكرة ليشمل الاجرام والاعراض ولوازمهما
بان يكون جرما اي تاخذ ذاته العلية قدرا من الفراغ او يكون
عرضا يقوم بالجرم او يكون في جهة للجرم او له هو جهة او يتقيد
بمكان او زمان او تتصف ذاته العلية بالحوادث او يتصف
بالصغر او الكبر او يتصف بالاغراض في الافعال والاحكام
لكان حادثا مثلها وهذا اشارة الي قياس استثنائي ذكر شرطيته
وطوي الاستثنائية واقام مقامها قوله وذلك محال وان حاصله لو
لم يكن مخالفا للحوادث لكان مماثلا لها لكن مماثلته لها باطلة
اذ لو كان مماثلا لها لكان حادثا مثلها لان كل مثلين الي اخرها
بان

بان لكن كونه حادثا محال لما عرفت بايقاربه هذا الكتاب
قبل تطرق زمان باعتبار العقول او تطرق مكان باعتبار الوهم
من وجوب قدمه تعالي وبقايه فبطل ما ادي اليه علي التدريج فان قيل
وجوب البقا لا يدل وحده وانما يدل بواسطة استلزامه وجوب
القدم فهلا اقتصر علي القدم لاندراجه واجيب بان الشيخ
مراده الاستدلال علي بطلان التالي بوجوب الوجود المنضم اليهما
لان حقيقته ما لا يقبل العدم لا سابقا ولا لاحقا واشار اليه
بوجوب القدم والبقا وليس مراده الدلالة بوجوب البقا بخصوصه
فان قلت التماثل يقتضي التساوي في الاحكام فيلزم عليه احد امرين
اما قدم الحادث او حدوث القديم فالتقدير لو ماثل شيا منها للزم
حدوثه او قدمها وهذا اعم من لزوم الحدوث بخصوصه فكيف
جعل اللازم هو الحدوث فقط اجيب بانه اطلق هنا التماثل واراد
تقيده فيما تقدم بقوله والمماثلة للحوادث بان يكون جرما الخ اي
المقصود تنزيه الله عن الجرمية والعرضية ولوازمهما بان لا
يكون من جنس الاجرام ولا من جنس الاعراض ولا متصفا بصفاتهما
كالحدوث والمماثلة بهذا المعني تستلزم الحدوث اما لزوم الحدوث
فيما عدا كونه متصفا بالاغراض فواضح كالصفات الحادثة كالحركة
والسكون لان الموصوف لا يخلو عن صفاته لا سبقها وما لا يسبقها
حادث مثلها واما لزومه علي تقدير اتصافه بها بان يكون فعله او حكمه
لغرض اي علة تبعثه قهرا عليه فلانه يفتقر الي من يخلق له الغرض
والمفتقر لا يكون الا حادثا وهو محال فلا مه استحالة مماثلته تعالي لما

جزئي وقوله على الذات كلي وتاؤها ليست للتانيث
بل للوحدة وتستعمل بمعنى الحقيقة فتؤنث وبمعنى
الشي فتذكر كقوله الواجب الوجود اي الذي لا يمكن عدمه
لا في الماضي ولا في المستقبل ولا في الحال ولم يوجد غيره
ولما خاف المتكلمون من اطلاق الحقيقة على الله لانها مما
التركب من الجنس والفصل اطلقوا عليه الذات ولم
يبالوا بقول ابن برهان اطلاق الذات عليه يوهم انها
مونثة وهو يمتنع ان يطلق عليه شي يوهم التانيث
وكانهم راوا ان ايهام الذات التانيث بعيد جدا خصوصا
وقد جا استعمالها لغير المونث كثيرا على انه قد ورد
اطلاقها عليه في الاحاديث الصحيحة نحو لا تتفكروا
في ذات الله المستحق لجميع المحامد السين والتا ليستا
للطلب بل زايدتان اي الذي حقق جميع المحامد وليس
هذا كقوله الواجب الوجود من تمام التعريف كما قال
حفيد السعد خلافا لشيخ الاسلام والغرض من ذكره
بيان الذات المسمى لا بيان اعتباره في [illegible] فاذا قيل لك هل المسمى صح
تعرف فلانا فتقول لا فيقال لك هو الذي تعاد الجنايب
بين يديه والا كان المسمى مجموع الذات والصفة مع ان
التحقيق ان المسمى الذات وحدها لان واضع اللغة لا يفعل
الا ما فيه فايدة يعتد بها فان قلت بل كل عاقل كذلك وانما
فايدة العلم معرفة الذات من غير صفة اذ لو قصد ما يحصل
بوضع اللغة

بوضع اللغة لم يكن في وضع العلم فايدة يعتد بها فان
قلت هذا يقتضي ان الذات تغاير الوجود وهو خلاف
قول الاشعري وجود الشي عينه اجاب ابن السبكي
في منع الموانع بان الوجود غير الذات ذهنا وعينها
خارجا اي في الواقع اي الوجود في الذهن هو الثبوت
وهو غير الذات وفي الخارج لا يدل على زيادة على الذات
كزيادة الحمرة على الذات المتصفة بها فهو عينها والصلاة
مبتدا وهي لغة الدعا بخير او مطلقا قيل حتى بالنسبة
اليه تعالى واستشكل بانه مدعو لا داع واجيب بحمل
الدعا على غايته وهي الاحسان كما قال في نظايره او بانه
يدعو ذاته بايصال الخير للمدعو له اي يطلب منها
ذلك والطلب النفسي مغاير للارادة وشرعا لها
معنيان معنى خاص وهو اقوال وافعال مفتتحة
بالتكبير مختتمة بالتسليم ومعنى عام وهو من الله
حال من الصلاة على قول سيبويه بمجي الحال من
المبتدا او من المضاف اليه على مذهب الجمهور و
التقدير وتفسير الصلاة حال كونها من الله على
رسول الله اي وعلى غيره كما في قوله تعالى اولئك
اي الصابرون عليهم صلوات من ربهم ورحمة اي لطف
واحسان وجمعها للتنبيه على كثرتها وتنوعها وكرر
الرحمة للتاكيد اي عليهم رحمة بعد رحمة واما الصلاة

يوجب ثبوت العدم السابق وهذا معنى القاعدة الكلية
التي لم يتفق العقلاء على مسيلة اعتقادية الاتفقية الا هي
وهي ان كلما ثبت قدمه استحال عدمه لان القدم لا يكون
ابدا الا واجبا للقديم ولو امكن لحوق العدم له لان جائز الوجود
والعدم والجائز لا يكون وجوده الا حادثا لاحتياجه الى مرجح
يرجح وجوده على عدمه وكيف استفهام انكاري على جهة الانكار
والتعجب واما برهان وجوب مخالفته اي مباينته في الذات
والصفات والافعال واستحالة مماثلته للحوادث اي المخلوقات
ولم يقل للعوالم ليشمل المعدوم لانه انما احتاج لضد الذي يتوهم
مماثلته لهم وهو الحوادث لمشاركته لهم في الوجود اما من
جهة النقل فقوله تعالى ليس كمثله شيء وقوله ولم يكن له كفوا
احد واما من جهة العقل فلانه اي الله لو ماثل شيا اي شابه
شيا اي بعضا منها نكرة ليشمل الاجرام والاعراض ولوازمهما
بان يكون جرما اي تاخذ ذاته العلية قدرا من الفراغ او يكون
عرضا يقوم بالجرم او يكون في جهة للجرم او له هو جهة او يتقيد
بمكان او زمان او تتصف ذاته العلية بالحوادث او يتصف
بالصغر او الكبر او يتصف بالاغراض في الافعال والاحكام
لكان حادثا مثلها وهذا اشارة الى قياس استثنائي ذكر شرطيته
وطوى استثنائيته واقام مقامها قوله وذلك محال وان حصل لو
لم يكن مخالفا للحوادث لكان مماثلا لها لكن مماثلته لها باطلة
اذ لو كان مماثلا لها لكان حادثا مثلها لان كل مثلين الى اخرها

بان

بان يكون كونه حادثا محالا لما عرفت يا قارئ هذا الكتاب
قبل ظرف زمان باعتبار العقول او ظرف مكان باعتبار الرقم
من وجوب قدمه تعالى وبقايه فبطل ما ادى اليه على التدريج فان قيل
وجوب البقا لا يدل وحده وانما يدل بواسطة استلزامه وجوب
القدم فهلا اقتصر على القدم لانه اوضح واختصر بالسكتا في بان
مراده الاستدلال على بطلان الثاني بوجوب الوجود المتضمن لهما
لان حقيقته ما لا يقبل العدم لا سابقا ولا لاحقا واشار الى ذلك
بوجوب القدم والبقا وليس مراده الدلالة بوجوب البقا بخصوصه
فان قلت التماثل يقتضي التساوي في الاحكام فيلزم عليه احد امرين
اما قدم الحادث او حدوث القديم فالتقدير لو ماثل شيا منها لزم
حدوثه او قدمها وهذا اعم من لزوم الحدوث بخصوصه فكيف
جعل اسم اللازم هو الحدوث فقط اجيب بانه اطلق هنا الخ لا علما
قيد به فيما تقدم بقوله والمماثلة للحوادث بان يكون جرما الخ اي
المقصود تنزيه الله عن الجرمية والعرضية ولوازمهما بان لا
يكون من جنس الاجرام ولا من جنس الاعراض ولا متصفا بصفاتهما
كالحدوث والمماثلة بهذا المعنى تستلزم الحدوث اما لزوم الحدوث
فيما عدا كونه متصفا بالاعراض فواضح كالصفات الحادثة كالحركة
والسكون لان الموصوف لا يخلو عن صفاته لا يسبقها وما لا يسبق
حادث مثلها واما لزومه على تقدير اتصافه بها بان يكون فعله او حكمه
لغرض اي علة تبعثه فهو اعلم فلانه مفتقر الى من يخلق له الغرض
والمفتقر لا يكون الا حادثا او حلولا مما استحالة مماثلته تعالى لما

لما ليس بمتحيز ولا قائم به على القول به وهو المسمى بالمجردات اي عن
المادة كالارواح فانها عند الغزالي ليست بجرم ولا عرض لانه حادث
بالاجماع وبقية الملازمة بين المقدم والتالي بقوله لان لا مثلين هـ
اي متساويين لا بد ان يجب لكل واحد منهما ما وجب للاخر ويجوز عليه
ما جاز عليه ويستحيل ما استحال عليه وقد وجب للحوادث اجرامها
واعراضها الحدوث اي الوجود بعد عدم فلو ماثلها مولانا جل وعز في شي ككونه
جرما او عرضا او في مكان لوجب له ما وجب لها من حدوث وهو مستحيل لثبوت له
القدم فان قلت قد بحث فيه العلامة يس بان معنى المماثلة في الصفات هـ
النفسي وهي ما لا تتغير الذات ذهنا وفي نفس الامر الا بعدمها فزيد مماثله
من سواه في جميع صفاته النفسية وهي كونه حيوانا ناطقا فلا يماثله
الفرس فالمماثلة في الجسمية او العرضية او لوازمهما لا تقتضي ترتيب
حكم المماثلة على مماثله الا اذا اتفقا في جميع صفات النفس لا اذا اختلفا
في شي منها وان قطع بنفي الاعتبار وان يحتمل وجود الاختلاف في الاجرام لا
مختلفة الحقائق فالمناسب ان يقول كونه جرما او عرضا او في مكان او في
جهة يقتضي حدوثه قلت تفسير المماثلة بذلك انما هو عند المناطقة
وبعض المتكلمين وعليه جواب السيوطي لما سئل عن الفرق بين المثيل
والشبيه والنظير فاجاب بان المثيل اخص الثلاثة لان المماثلة المساواة
من كل وجه والشبيه اعم من المثيل واخص من النظير لان المشابهة تكون
في اكثر الوجوه والنظير اعم لان المناظرة تحصل ولو بوجه واحد واما الشيخ
فمشى على مذهب الجمهور من ان المماثلة هي الاشتراك في مطلق شي
والاجرام كلها متماثلة فالانسان مماثل لغيره من الحوادث والجماد

قف على الفرق بين المثيل والشبيه والنظير

لاشتراك

لاشتراك الجميع في التحيز وقبول الاعراض ولو كان كذلك اي لو جب له
الحدوث او جاز لافتقر الى محدث ولزم الدور اي افتقار الثاني
الى ما قبله وهكذا ما بعده او التسلسل اي افتقاره الى ما قبله وهكذا
وقد تقدم ان ذلك اي الدور او التسلسل محال فما ادى اليه محال وكفر
ويؤخذ منه كفر المجسمة صريحا لانه يلزم من اعتقاد التجسيم الحدوث
فان قلت لازم المذهب ليس بمذهب قلت اجاب شيخنا البراوي بان
هذا في اللازم الغريب فكالصريح قال المعم قد يلقي الشيطان في وهم هـ
الانسان صورة ويريد بها الله تعالى على هذه الصورة او يخيل اليه
في مكان او في جهة او على مسافة داخل العالم او خارجه فليعلم العاقل
ان كل ما يلقيه الشيطان في وهمه انما هو من العالم والله تعالى
ليس من العالم في شي وليتفطن ان الشيطان الملقي له ذلك لا معرفة
له بحقيقة الله تعالى ولا اطلاع له عليها اذ معلوم ان الكنه
محجوب واذا علمت ان الشيطان لم يطلع عليها علمت انه لا يمكنه ان
يصورها وكيف يصور ما لا يتصوره ولم يكن له سبيل اليه فغاية
ما يقع في وهمك وخيالك ما شاهدته من الاجرام العلوية والسفلية
وما سمعته من الاخبار موصوفا كالعرش والجنة وانهارها واشجارها
وما تتخيله كاعلام او خيام من ياقوت وخيوط من زبرجد سماء اهله تشاهد
وكل ذلك حادث او معدوم والله تبارك وتعالى ليس بحادث ولا معدوم
ثم انك اذا تفاصيت على الشيطان والجنة بما ذكرته من البرهان هـ
فيغير محاجتك ويقول لك اذا لم يكن الله تبارك وتعالى في مكان كذا
ولا في مكان كذا فانت هو واذا لم يكن على صورة كذا ولا حقيقة كذا فكيف هو

قف على فساد ما يلقيه الشيطان من التخيلات

مريدًا اذ يكاد ان يلزم منه انتفاؤه وتعطيل الصنع على الصانع فاجبته بان لا
يعرف الله الا الله فقل

لا يعرف الله الا الله فاتئدوا   والدين دينان ايمان واشراك
وللعقول حدود لا تجاوزها   والعجز عن درك الادراك ادراك

ولا يلزم من عدم ادراكنا اياه تعالى ولا من نفي الأحياز والاماكن والبقاع
والاقدار وانه تعالى عنه تعالى ان ينتفي وقد قام البرهان ثبوته
تعالى اي بتصريفه في الخلق كيف شاء من ايجاد واعدام واحيا واماتة
وتوسيع وتضييق وعلى استحالة ما ذكر في حقه فتعمل بمقتضى البرهان
في ثبوته تعالى وبمقتضاه في استحالة ما يستحيل عليه وكذا في
وجوب ما يجب له تعالى فان زعم ان نفي الاينيات وجميع الكيفيات
يستلزم نفيه تعالى فقل له هذا جهل عظيم اذ لا يلزم من نفي الاينيات
الا نفي من كان اينيا ولا من نفي الكيفيات الا نفي من كان كيفيا وقد علم
ان الله منزه عن الاين والكيف فلا يلزم من نفيهما عنه تعالى نفيه
اي واذا كان منفيا فمن يتصرف في الخلق والخلايق كلهم مقهورون تحت
التصرف فيهم على وجود من يتصرف فيهم وعلى كماله وبما كان برهان المخالفة
من اعظم البراهين دفع به اعظم فتنة في الدنيا واعظم فتنة في الاخرة
اما الاولى فهي الدجال وهو شاب لا لحية له وله شارب كان الحور   تنبيه على صفة الدجال
العين اليسرى كانها لم تخلق وعينه الاخرى ممزوجة بالدم عليها
جلدة غليظة ضخم الجسم طوله ثمانون ذراعا وعرض ما بين منكبيه
ثلاثون ذراعا وطول جبهته ذراعان فيها قرن مكسور الطرف يخرج
منه الحيات وشعور راسه كانها اغصان شجرة واحدى يديه

اطول

اطول من الاخرى يتناول السحاب بيده ويأخذ السمك من قعر البحر
ويشويه في الشمس ويخوض البحر الملح الى كعبيه يخرج من خراسان
ويصيح ثلاث صيحات يسمعها اهل المشرق واهل المغرب وتطوى
له الارض وله حمار ابيض ما بين اذنيه اربعون ذراعا وقيل
وقيل سبعون يظل احدى اذنيه سبعين رجلا وخطوته مسيرة
ثلاثة ايام فيضع على ظهره منبرا من نحاس فيقعد عليه وتتبعه
قبايل الجن وارباب الملاهي جميعا يضربون بين يديه بالطبول
والعيدان فلا يسمعه احد الا تبعه ويأمر السحاب بالمطر فيمطر
والنهر ان يسيل فيسيل اليه وان يرجع فيرجع وان ييبس فييبس
ويأمر الارض ان تنبت فتنبت وان تخرج كنوزها فتخرجها ومعه
جبال من خبز اي اصله كالبر والناس في مشقة من عدم القوت
الا من اتبعه ومعه جنة ونار على سبيل التخييل لا الحقيقة اذ
ناره نهر عذب بارد ويدعي الربوبية ويدعو الناس الى الايمان
به ومعه ملكان احدهما عن يمينه والاخر عن شماله يشبهان
نبيين قال بعضهم يغلب على ظني انهما عيسى ومحمد فاذا قال الست
بربكم احيي واميت قال احدهما كذبت ولا يسمعه احد من الناس
الا صاحبه فيقول له صاحبه صدقت فيسمعه الناس ثم
فيظنون انه صدق الدجال ثم ليس عنده دليل المخالفة اقر له
بالالوهية كاليهود والنسا والاعراب فيقول للشخص ارايت
ان بعثت لك اباك وامك اتشهد اني ربك فيقول نعم فيتمثل شيطانان
في صورة ابيه وامه فيقولان يا بني اتبعه فانه ربك فمن عنده دليل

المخالفة انكر الوهبية لانه جسم يجري عليه ما يجري على الاجسام
كالعجز فانه يعجز في امره عن اظهار الخوارق للعادة والقتل
فانه يقتله عيسى بن مريم والعور ولذا قال المصطفى يا عباد
الله اثبتوا فاني سأصفه اي الدجال لكم صفة لم يصفها اياه نبي
قبلي فيقول انا نبي وانه لا نبي بعدي ثم يثني فيقول انا ربكم ولن
تروا ربكم حتى تموتوا وانه اعور وان ربكم ليس باعور وانه مكتوب
بين عينيه كافر يقروه كل مومن كاتب وغير كاتب الحديث والعالمون
بذلك قليل فلذا ورد انه لا ينجوا من فتنته الا اثنى عشر الف رجل
وسبعة الاف امراة واخرج ابو داود وعن عمران بن حصين مرفوعا
من سمع بالدجال فليبعد عنه فوالله ان الرجل ليأتيه وهو يحسب
انه مومن فيتبعه مما يبعث له من الشبهات واما الثانية فهي
ان الله يجمع الناس يوم القيامة فيقول من كان يعبد شيئا فليتبعه
بفتح المثناة التحتية وتشديد المثناة الفوقية وكسر الموحدة
اي فليمش خلفه وروي بالتخفيف وفتح الموحدة فيتبع من كان
يعبد الشمس الشمس ومن كان يعبد القمر القمر ويتبع من كان
يعبد الطواغيت جمع طاغوت وهو ما يعبد من دون الله كالاصنام
الاصنام اي تذهب هذه الى النار ويتبعها عابدوها الا من
كان يعبد عيسى شيطان عيسى وعزير كان يعبد عزيرا شيطان
عزير وتبقى هذه الامة فيقال لهم ما تنتظرون وقد ذهب الناس
فيقولون ان لنا ربا كنا نعبده في الدنيا ولم نره فيقال هل
تعرفون ربكم اذا رأيتموه فيقولون نعم فيقال فكيف تعرفونه

ولم تروه

ولم تروه قالوا انه لا شبيه له فيظهر لهم ملك عن يسار العرش
لو جعلت البحار السبع في نقرة ابهامه ما ظهرت فيقول
لهم انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك لا نشرك به شيئا فيكاد
المقلدون ان يتغلبوا فيظهر لهم ملك اخر [illegible] عن يمين العرش
لو جعلت البحار الاربعة عشر في نقرة ابهامه ما ظهرت فيقول
لهم انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك ثم يرون الله كما يعتقدون
فيسجدون وتبقى الكفار ظهورهم كالطبق الواحد كلما ارادوا
ان يسجدوا سقطوا على ظهورهم قال تعالى يوم يكشف
عن ساق اي نفسه اي يكشف الله للمومنين عن نفسه حتى
يروه ويدعون الى السجود اي يطلب من المنافقين والكفار
السجود لله فلا يستطيعون خاشعة حال من ضمير يدعون
اي ذليلة ابصارهم لا يرفعونها ترهقهم اي تغشاهم ذلة
فيقول الله عبادي انا ربكم ارفعوا رؤسكم فقد جعلت بدل كل
رجل منكم من اليهود والنصارى في النار فيرفعون رؤسهم
ووجوههم اشد بياضا من الثلج وقد علاها النور والبهاء
وتسود وجوه الكفار ويقول لهم المومنون انت ربنا فيقول انا
ربكم فيعطي كلا نوره على قدر عمله ويتبعون امره ويعبر بهم
الصراط على جهنم فيكون المصطفى وامته اول من يجوز عليه
واما برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه [illegible] اي غناه
فلانه لو احتاج الى محل اي ذات يقوم بها اي الله قائم بنفسه
اذ لو لم يكن قائما بنفسه لاحتاج الى محل لكن احتياجه الى محل باطل

اذ لو احتاج الي محل لكان صفة لكن كونه صفة باطل فبطل ما ادي اليه
والصفة الواو للتعليل اي لان الصفة قديمة كانت او حادثة لا
تتصف بصفات المعاني ولا المعنوية خص البرهان بالصفات ه
الوجودية لانها هي التي تقوم بموصوفها ويلزم منها دخول ما لا
نهاية له في الوجود وهو اتصاف الصفة بصفات المعاني واتصاف
كل صفة منها بصفات المعاني وهكذا واما الصفة النفسية ه
فراجعة الي حقيقة موصوفها ولا تسلسل لها واما الصفات
السلبية فلا وجود لمعانيها في الخارج فلا يلزم من تقدير ه
تسلسلها دخول ما لا نهاية له في الوجود فلذا كان الاتصاف ه
بهذين النوعين مشتركا بين الذات والصفات الوجودية ه
لقولك قدرة الله موجودة وقديمة وباقية ومخالفة وغنية
عن المخصص وواحدة ومولانا اي ناصرنا علي الاعدا ومعيننا ه
علي الافعال جل وعز يجب اتصافه بهما فليس بصفة اشار الي قياس
من الشكل الثاني وهو ما كان الحد الاوسط محمولا في مقدمتيه
تقديره كل صفة لا تتصف بصفات المعاني واحد منهما والاله عز
يتصف بصفات المعاني فينتج لا شي من الصفة باله وعكسه لا شي
من الاله بصفة وهو المطلوب ويحتمل ان تكون الصغري قوله مولانا
جل وعز يجب اتصافه بهما والكبري والصفة لا تتصف بهما فينتج ه
مولانا ليس بصفة فلا احتياج الي عكس والاول اولي ولو احتاج
الي مخصص اي فاعل يخصصه بالوجود بدل العدم لكان حادثا ه
ضرورة ان كل محتاج الي مخصص حادث لكن كونه حادثا باطل فما ادي

اليه باطل

اليه باطل كما اشار الي هذا الاستثنائية كيف يصح حدوثه وقد ه
قام البرهان علي وجوب قدمه تعالي وبقائه تقدم ان قيامه ه
تعالي بنفسه عبارة عن استغنائه عن غيره وانما خص الاستغنا
عن المحل والمخصص لان سلب افتقاره الي هذين مستلزم
سلب جميع الافتقارات كالافتقار الي الزوجة والمعين والمكان
اذ لو افتقر الي شي لكان ممكنا والممكن لا يكون وجوده الا حادثا
وقد ثبت وجوب قدمه اما برهان استغنائه عن المحل اي ه
عن ذات تقوم بها فلانه لو احتاج الي محل لكان صفة اي معني من
المعاني لانه لا يحتاج الي محل الا الصفات لانها لا تقوم بنفسها ه
والصفة لا تتصف بصفات المعاني وهي الصفات الوجودية ه
كالقدرة والارادة والعلم والحياة والمعنوية وهي الاحوال ه
الثابتة الملازمة للمعاني ككونه قادرا ومريدا الاولي لكونه ه
قادرا ومريدا الي اخرها لانها احكام للمعاني فلو ثبت لمعني من
المعاني حكم معني اخر لزم قيامه به اذ المعني لا يوجب حكما ه
الا في محل قيام به فلو كان مولانا صفة لان الواجب له ه
نقيض ما وجب للصفة اي وجب للصفة ان تقوم بغيرها
ووجب له ان تقوم به الصفة لانه يجب اتصافه بالمعاني
والمعنوية والصفة يستحيل عليها ذلك اي الاتصاف بالمعاني
والمعنوية وبرهان ان الصفة لا تتصف بصفات المعاني ولا
المعنوية ان الصفة الوجودية لو قبلت صفة اخري معني
او معنوية للزم ان لا تعري اي تخلو عنها متعدي ه

عري بالكسر يعري كفني يفني اذا خلا واما عراه امر بفتح الرا يعروه
كغزا يغزو ومعناه نزل به وهذا اشارة الى القاعدة المعلومة
عند المتكلمين وهي ان القابل للشي لا يخلوا عنه او عن مثله او عن
ضده فان خلا بالصفة صفة لزم قيام المعنى بالمعنى وهو باطل
ولو لم يقم بها صفة وقام بها ضدها لزم اجتماع النقيضين
وهو محال ويلزم مثل ذلك في الصفة الاخرى التي قامت بها وهلم
جرا قال الشارح ويلزم ان تقبل الاخرى اخرى اذ لا فرق بينهما الى
غير نهاية الى آخر وذلك تسلسل وقد تقدم انه محال واعترض
بانه لا يلزم ان يكون للشي عند الخلو ان يكون متقابله عدما
ونفيا سلمنا لكن لا نسلم امتناع الخلو عن الشي وضده بان نقول
يجوز ذلك كما في الما والهوا فانهما خاليان عن الالوان كلها وايضا
ان اريد بالضد اللغوي وهو كلامنا وحتى يدخل فيه العدم لم
يلزم التسلسل وبان ما لزم من التسلسل انما قامت الادلة على
استحالته في الحوادث دون القدم فالاولى ان يقال ان الصفة لو
قبلت الاتصاف بصفة فلا تخلوا اما ان تكون المقبولة مثلا
او ضدا او خلافا والاقسام كلها باطلة لان اتصافهما بمثلها يوجب
لها حكما مثل ما توجبه هي لمحلها فيكون العلم عالما والقدرة قادرة
والحياة حية وهذا محال ولان المثلين متساويان في الحقيقة
فليس كون احدهما محلا والآخر حالا فيه باولى من العكس ولان
الضدين متنافيان فقيام احدهما بالآخر يوجب له عكس حاله
فيكون العلم جاهلا والقدرة عاجزة والارادة كارهة وهذا محال

ولان

ولان نسبة المختلفات غير المتضادة نسبة واحدة فلا اختصاص
لبعضها بالاتصاف دون بعض ويلزم عموم الجواز في كل محال فيقوم
السواد بالحركة والعلم بالبياض وهذا باطل واذا استحال كونه تعالى
صفة تحل في موصوف استحال اتحاده ومعنى الاتحاد صيرورة
الشيئين شيئا واحدا وهو محال في القديم والحادث وبرهانه ان
احد الشيئين ان اتحد بالآخر فان بقيا على حالهما فهما اثنان لا واحد
فلا اتحاد وان عدما كان الموجود غيرهما وان عدم احدهما دون
الآخر امتنع الاتحاد لان المعدوم لا يكون عين الموجود وزعم
الاتحادية والحلولية ان الله عين عبده وقال فيه مثلا ذكر
بالاجماع وقد قال به طايفة يدعون التصوف وعبروا عنه
بوحدة الوجود ولا يتقيدون بالتكاليف الشرعية واليهم
اشار سيدي عبد السلام بن غانم المقدسي بقوله

ذهب الرجال وحال دون مجالهم ۞ زمر من الاوباش والانذال
زعموا بانهم على آثارهم ۞ ساروا ولكن سيرة البطال
لبسوا الدلوق مرقعا وتقشفوا ۞ كتقشف الاقطاب والابدال
قطعوا طريق السالكين واظلموا ۞ سبل الهدى بجهالة وضلال
عمروا ظواهرهم باثواب التقى ۞ وحشوا بواطنهم من الادغال
ان قلت قال الله قال رسوله ۞ همزوك همز المنكر المحتال
ويقول قلبي قال لي عن سره ۞ عن سر سري عن صفا احوالي
عن حضرتي عن فكرتي عن خلوتي ۞ عن جلوتي عن شاهدي عن حالي
عن صفوتي عن حقيقتي حكمتي ۞ عن ذاتي عن صفات فعالي

دعوى اذا حققتها الفيتها * القاب زور لفقت بمحال
تركوا الشرائع والحقائق واقتدوا * بطرائق الجهال والضلال
جعلوا المراء فتحا والفاظ الخنا * شطحا وصالوا صولة الادلال
وترصدوا اكل الحرام تخادعا * كتخادع المتصلصل المحتال
فهناك طلاب المحققين واصبحوا * متسترين بصورة الاشكال
فهم خواص الله ائمة ربهم * الذاكرين الله في الاصال
القانتين المخبتين لربهم * الناطقين باصدق الاقوال
التاركين حظوظهم ونفوسهم * المؤثرين بخالص الاموال
ما ان لهم في شانهم دعوى ولا * عملوا لقصد مرا ولا لجدال
علموا بما عملوا وجادوا بالذي * وجدوا وما بخلوا ببغض نوال

اي المتواضعين اه مولفه

قال شيخنا سيدي عبد الغني طعن على الطائفة على الجهلة القائلين بوحدة الوجود بحيث اسقطوا التكليف صحيح واما على المحققين القائلون بوحدة الوجود بحيث لم يخلوا بالتكليف فغير صحيح وسيل سهل ابن عبد الله عن رجل يقول انا كالباب لا اتحرك الا اذا حركت فقال هذا لا يقوله الا صديق او زنديق فالصديق يقوله اشارة الى ان قوام الاشيا بالله مع القيام بالشرع والزنديق يقوله اسقاطا للتكليف وقال الغزالي من اوهم من القوم كلامه الاتحاد فليس مراده ظاهره بل مراده انهم لم يروا في الوجود متصرفا الا الواحد الحق وصار ذلك لهم حالا ذوقيا وانتفت عنهم الكثرة بالكلية واستغرقوا بالفردانية المحضة واستغرقت فيها عقولهم وصاروا

كالمبهوتين

كالمبهوتين ولم يبق فيهم متسع لغير الله ولم يكن لهم همة بشي سواه فلم يكن عندهم الا الله فصاروا كالسكارى وكلام العشاق حال السكر يطوى ولا يحكى فهو على حد قول الشاعر انا من اهوى ومن اهوى انا نحن روحان حللنا بدنا فاذا ابصرتني ابصرته واذا ابصرته ابصرتنا فانه لا يريد انه حقيقة محبوبه بل كانه هو من حيث انه مستغرق الهم به كما هو مستغرق الهم بنفسه او هو على سبيل الحكاية كما يقرا القارى انني انا الله لا اله الا انا فانه لا يريد نفسه بل يريد حكاية كلام ربه كما روي ان ابا يزيد دخل مدينة فهرع اليه جميع اهلها فقال من هولاء قيل قوم رغبوا فيك فقال اللهم اني اسالك ان لا تحجب الخلق بك عنك فكيف تحجبهم عنك بي ثم صلى بهم الفجر والتفت فقال انني انا الله لا اله الا انا فاعبدوني فتركوه وقالوا مجنون مسكين وحكي ان الحلاج قيل له وهو في الغيبوبة من في جبتك فقال الله فسيل عنه الجنيد فافتى بقتله لانه حسم فرعها فلما عرض على القتل نظر في اربعين جبة فاختار واق عينه لان الانسان لا يقتل الا في صورته الاصلية فقال له الجنيد ارجع الى صورتك الاصلية فتدحرج فتحرج وقال لا يبعده الا الله فرجع وقتل واما برهان استغنائه عن المخصص بشرط الحدوث وهو الفاعل فلانه لو لم يكن غنيا عنه لكان محتاجا اليه وحذف هذا لوضوحه لو احتاج اليه لكان حادثا وذلك محال لما تقدم من وجوب قدمه تعالى وبقائه واما برهان وجوب الوحدانية له تعالى في وحدانية الذات ووحدانية الصفات

ووحدانية الافعال وانما استدل على ثبوت الاقسام الثلاثة
بدليل واحد ولم يجعل ذلك في القيام بالنفس بل افرد كل وجه بدليل
لانه يلزم على نفي كل قسم من اقسام الوحدانية نفي العوالم فلما كان هذا
اللازم متحد اكتفى بدليل واحد لانه يعمها واما القيام بالنفس فلا
يلزم من نفي احد وجهيه ما يلزم في الاخر فلذا عدد الدليل فلانه
لو لم يكن واحدا بان كانت ذاته العلية مركبة من اجزا او كان
لها نظير او اتصفت بمثل صفاتها او كان هناك موثر سواها
لكان لذلك لكن كونه له ثان محال اذ لو كان له ثان للزم عجزه
لكن عجزه محال اذ لو كان عاجزا لزم ان لا يوجد شي من العالم للزوم عجزه
اي الله حينئذ اي حين كون الاله متعددا وافرد الضمير لانه
لم يصرح بالتشريك ولذا لما صرح به فيما ياتي ثناه فقال ويوجب له
تعالى ايضا الوحدانية الى ان قال للزوم عجزهما وفي بعض النسخ
للزوم عجزهما فثنى لانه لو افرد الضمير لتوهم ان الاله العالم هو
الذي لزم عجزه لا الثاني المعتقد مع ان عجز الالهين معا لازم لكن
عدم وجود شي من العالم محال للتحقق وجوده بالمشاهدة فادى
على التدريج ما ظل اما في الاول فلان او ما في الالوهية اما ان تقوم
بكل جزء او بالجمع او بالبعض وكل مستلزم للعجز المستلزم نفيا له
اما في الاول فلان كل جز يكون الها فيلزم التمانع كما في تعدد الالهين
الاتي وذلك مود للعجز المستلزم نفيا واما في الثاني فلانه يلزم منه
عجز كل جز على الانفراد وعجزه يوجب عجز سائر الاجزاء للمماثلة
وذلك مستلزم نفيا واما في الثالث فلانه لو كان البعض الها

والبعض

والبعض غير اله لزم ان يكون بعضه عاجزا والبعض قادرا
والمركب من العاجز والقادر عاجز ولان اولوية لبعض الاجزا
على بعض وح لا تقوم به وذلك يستلزم عجز جميعها المستلزم
نفيا واما في الثاني فلان النظير اما ان يخالف في الارادة او يوافق
والقسمان مستلزمان للعجز المستلزم نفيا اما في الاول فلان
الارادتين اما ان تنفذا ام لا فان نفذتا لزم اجتماع متنافيين
وهو لا يعقل فاذا اوجب عدم نفوذهما معا وح فاما ان يبطلا
معا او واحدهما فان كان الاول لزم عجزهما وان كان الثاني لزم عجز من
تعطلت ارادته ويلزم منه عجز الاخر للمماثلة واما في الثاني فلان
الارادتين قد يتوجهان الى ما لا يقبل الانقسام من عرض او
جوهر فرد فلا يمكن ان تنفذ فيه الارادة واحد وح فاما ان
ان تنفذ ارادة احدهما او لا فان نفذت لزم عجز من لم تنفذ
ارادته ويلزم منه عجز الاخر للمماثلة وان لم تنفذ فيه لزم عجزهما
واما في الثالث فكذا واما في الرابع فلانه لو صح ان يكون لغير
الله تاثير لوجب ان يكون ذلك الاثر مقدورا له تعالى لعموم
قدرته وح اما ان يحصل باتفاقهما او اختلاف ويأتي ما سبق فان
كان المؤثر غير الله تعالى لزم عجزه في سائر الممكنات لتساويها
لكن وحدانية الصفات كلها بمعنى نفي تعدد السمع والبصر الخ انه
لا تؤخذ من هذا الدليل وانما يؤخذ منه وحدانية صفتي
التاثير وهما القدرة والارادة لان التمانع انما يلزم فيهما
اي لو كان له تعالى قدرتان او ارادتان فاما ان تتفقا او

او مختلفة الحدود باقي الصفات السبع كالكلامين والعلمين والحياتين
اذ لا مانع من تعددها عقلا ولذا قال ابو سهل الصعلوكي من
الاشعرية بان لله علوما لا نهاية لعددها كما لا نهاية لمتعلقاتها
وقال عبد الله بن سعيد الكلابي بتعدد كلام الله واما بقية
الصفات فاتفقوا انها ليست على حد متعددة بل واحدة الجميع
اما ان تعددت واما ان تتعدد بتعدد متعلقاتها والاول
باطل والقدرة والارادة والعلم والكلام لا تتناهى متعلقاتها والحياة
والسمع والبصر والادراك على القول به لا تتعلق الا بالموجود
وهو متناه ووجه بطلان الاول انه يقتضي وجود صفات
لا نهاية لها عددا والدخول في الوجود يقتضي تمييز الداخل
في نفسه وعدم النهاية يقتضي عدم التمييز وهذا تناقض
وهو محال ووجه بطلان الثاني وهو اختصاصها بعدد متناه
انه لا ترجيح لبعض الاعداد المتناهية على بعض فيفتقر في تعيين
بعضها الى مخصص وهذا يستلزم حدوثها وقد ثبت وجوب
قدمها فتعين وجوب حدوثها فان قلت قد شوهد فينا
تعدد العلم بتعدد متعلقاته وكذا غير العلم فلو كان العلم القديم
واحدا لقام مقام علوم مختلفة بالنسبة الينا ولو قام لاستلزم
جواز قيامه مقام ساير صفاته كالقدرة والارادة وجواز
قيام ذاته مقام صفاته كلها فيؤدي الى تعطيل الذات عن الصفات
وهو فاسد اجيب بان الفرق بين قيام العلم مقام علوم وبين
قيامه مقام نحو القدرة ان قيام الواحد مقام العدد عند اتحاد
الحقيقة

الحقيقة جائز لانه لا يوجب الا قلب حقيقة او جمع بين الضدين
فليس اختلاف العلوم الحادثة مثلا في نفس حقيقة العلم بل
في اختلاف متعلقاتها بخلاف قيام الواحد مقام العدد عند الاختلاف
في الحقيقة كالعلم والقدرة مثلا فيستحيل لانه يوجب قلب الحقائق
فان قلت يرد ان اكثر اهل السنة قالوا بوحدة الكلام مع اختلافه بالحقيقة
فان حقيقة الطلب غير حقيقة الخبر وان كلا من الامر والنهي والندا
مندرج تحت الطلب وان اختلف من حيث المتعلق والاستخبار والوعد
والوعيد مندرج تحت الخبر فالشي الواحد قام مقام متعدد مختلف في
الحقيقة اجيب بان اقسام الكلام ترجع الى حقيقة واحدة وهو الخبر
لان الطلب فيه الاخبار عن الطالب بالطلب يعني ان برهان كونه
مولانا واحدا اي لا نظير له في الالوهية اي الربوبية هو انه لو كان معه
ثان في الالوهية لزم ان لا يوجد شي من العالم للزوم عجزه وذلك
اي عدم وجود العالم محال لانه خلاف الحس والعيان من وجود العالم
فيلزم وحدانيته موجده قال تعالى ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان
له به فانما حسابه عند ربه انه لا يفلح الكافرون وبيان اي ووجه
ذلك انه تقدم وجوب عموم قدرة الله تعالى وارادته بالممكنات
فلو قدر موجود له من القدرة والارادة مثل ما لمولانا
جل وعز لزم عند تعلق تلك القدرتين والارادتين ان لا يوجد شي
مما من العالم اذ لو وجد الهان متصفان بصفات الالهية كالعلم والقدرة
والارادة وقصدا ايجاد مقدور معين كزيد في زمان معين فلا يمتنع
وجوده بكل منهما لما يلزم عليه من تحصيل الحاصل اي ايجاد احدهما

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله الذي وفقنا لتوحيده وطاعته وصلى الله
على سيدنا محمد واله وصحبه اما بعد فيقول
الفقير الى مولاه الغني احمد بن محمد السحيمي ثم
الحسني قد طلب مني بعض الاعلام ان اكتب
ما يوضح شرح الشيخ محمد بن منصور الهدهدي
نسبة الى الهداهدة وهي قبيلة من قبايل عرب
بحيرة مصر الشافعي على ام البراهين المسماة ثم
بالصغرى للعلامة ابي عبد الله محمد بن الولي
الصالح يوسف السنوسي المالكي المغربي التلمساني
لانها احسن مولفاته واجمعها لانه مدحها بقوله
انها صغيرة الجرم كثيرة العلم محتوية على جميع عقايد
التوحيد لا يعدل عنها بعد الاطلاع عليها والاحتياج
الى ما فيها الا من هو من المحرومين اذ لا نظير لها فيما
علمت وهي بفضل الله تزهو بمحاسنها على كبار
الدواوين فاجبته لذلك وسميته المقتدي
بشرح الهدهدي والله اسال ان ينفع به على
التعميم وان يجعله خالصا لوجهه الكريم بفضله
العميم والسنوسي نسبة الى بني سنوس قبيلة
معروفة بالمغرب ولا اصل لقول من نسبه
الى سنوسة وهي بلدة التي نشا بها وهو حسني

نسبة

نسبة الى الحسن بن علي من جهة امه وهو
ممن اظهر الله به الدين واسس اصوله ..
وتبحر في العلوم كلها وبلغ من الورع والزهد
الغاية القصوى وتآليفه كثيرة تبلغ خمسة
واربعين منها شرحه الكبير المسمى بالمقرب
المستوفي على الحوفي كتبه العلم الفقه وهو ابن
ستة عشر سنة وتعجب منه شيخه لما راه وامره
باخفايه حتى يكمل سنه ثلاثين سنة لئلا تاخذه
العين وقال لا نظير له فيما اعلم ودعا له توفي يوم
الاحد بعد عصر الثامن عشر من جمادى الاخرة
سنة خمس وتسعين وثمانماية وعمره ثلاث
وستون سنة وفاح ريح المسك بنفس موته
وقبره مشهور في تلمسان يزار وقال ان يوجد
على وجه الارض تاليف يفيد معرفة الله تعالى
بالبراهين القاطعة في اقرب مدة مويدة بالسنة
والقران مثل عقايد الشيخ لاسيما هذه العقيدة
وكان بعض المحققين يقروها للناس في مجلس
واحد كل يوم جمعة ويقول لا بد منها للمبتدي
ولذا قال بعضهم ان السنوسي الرضي قد فضله
مولاه ثم لنشر علم اهله توحيده بين الورى
متوحد ان الامام محمد لا مثل له وقد الف

جزئي وقوله على الذات كلي وتاؤها ليست للتانيث
بل للوحدة وتستعمل بمعنى الحقيقة فتؤنث وبمعنى
الشي فتذكر كقوله الواجب الوجود اي الذي لا يمكن عدمه
لا في الماضي ولا في المستقبل ولا في الحال ولم يوجد غيره
ولما خاف المتكلمون من اطلاق الحقيقة على الله لايهامها
التركيب من الجنس والفصل اطلقوا عليه الذات ولم
يبالوا بقول ابن برهان اطلاق الذات عليه يوهم انها
مونثة وهو يمتنع ان يطلق عليه شي يوهم التانيث
وكانهم راوا ان ايهام الذات التانيث بعيد جدا خصوصا
وقد جا استعمالها لغير المونث كثيرا على انه قد ورد
اطلاقها عليه في الاحاديث الصحيحة نحو لا تتفكروا
في ذات الله المستحق لجميع المحامد السين والتا ليستا
للطلب بل زايدتان اي الذي حق له جميع المحامد وليس
هذا كقوله الواجب الوجود من تمام التعريف كما قال
حفيد السعد خلافا لشيخ الاسلام والغرض من ذكره
بيان الذات المسمى لا بيان اعتباره في [illegible] فاذا قيل لك هل المسمى
تعرف فلانا فتقول لا فيقال لك هو الذي تقاد الجنايب
بين يديه والا كان المسمى مجموع الذات والصفة مع ان
التحقيق ان المسمى الذات وحدها لان واضع اللغة لا يفعل
الا ما فيه فايدة يعتد بها فان قلت بل كل عاقل كذلك وانما
فايدة العلم معرفة الذات من غير صفة اذ لو قصد ما يحصل
بوضع اللغة

بوضع اللغة لم يكن في وضع العلم فايدة يعتد بها فان
قلت هذا يقتضي ان الذات تغاير الوجود وهو خلاف
قول الاشعري وجود الشي عينه اجاب ابن السبكي
في منع الموانع بان الوجود غير الذات ذهنا وعينها
خارجا اي في الواقع اي الوجود في الذهن هو الثبوت
وهو غير الذات وفي الخارج لا يدل على زيادة على الذات
كزيادة الحمرة على الذات المتصفة بها فهو عينها والصلاة
مبتدا وهي لغة الدعا بخير او مطلقا قيل حتى بالنسبة
اليه تعالى واستشكل بانه مدعو لا داع واجيب بحمل
الدعا على غايته وهي الاحسان كما قال في نظايره او بانه
يدعو ذاته بايصال الخير للمدعو له اي يطلب منها
ذلك والطلب النفسي مغاير للارادة وشرعا لها
معنيان معنى خاص وهو اقوال وافعال مفتتحة
بالتكبير مختتمة بالتسليم ومعنى عام وهو من الله
حال من الصلاة على قول سيبويه بمجي الحال من
المبتدا او من المضاف اليه على مذهب الجمهور و
التقدير وتغيير الصلاة حال كونها من الله على
رسول الله اي وعلى غيره كما في قوله تعالى اولئك
اي الصابرون عليهم صلوات من ربهم ورحمة اي لطف
واحسان وجمعها للتنبيه على كثرتها وتنوعها وكرر
الرحمة للتاكيد اي عليهم رحمة بعد رحمة واما الصلاة

الموجود بعد ما وجد الاخر او كون الاثر الواحد اثرين اي كون
زيد زيدين لان قدرة كل منهما تعلقت به بتمامه واستقل كل منهما
بايجاده وهذا لا يعقل ولا يصح وجوده باحدهما لانه يلزم عليه
الترجيح بلا مرجح لان المقتضي للقادرية ذات الالهين وللمقدورية
امكان الممكن فنسبة الامكان الي الالهين المفروضين علي السوية
من غير رجحان لان المسالة مفروضة فيما لا ينقسم كالجوهر الفرد
كان الاولي اسقاط هذه الجملة لان الجوهر الفرد ليس قيدا بل مثله الجسم
الذي هو مركب ولا بد من عجزهما لانه فرض انه لم يوجد بهما او من عجز
احدهما ان فرض انه وجد باحدهما دون الاخر ويلزم من عجز احدهما
عجز الاخر لانه مثله واذا لزم عجزهما في هذا الممكن لزم عجزهما في سائر
الممكنات اذ لا فرق بينها وذلك يستلزم استحالة وجود الحوادث
اي المخلوقات وهو اي عدم الحوادث محال لانه خلاف العيان ويقال
له برهان التوارد والتطارد قال الاسنوي فان قلت قد يدعي ان
مجموع الالهين هما اللذان اوجدا هذا الجرم لا كل واحد منهما حتي يلزم
تحصيل الحاصل او انقسام ما لا ينقسم ولا احدهما حتي يلزم الترجيح بلا
مرجح والعجز في احدهما تحقيقا وفي الاخر تقديرا وانما هما كاثنين تعاونا
علي رفع شيء بحيث لا يستقل كل منهما برفع ذلك الشيء وانما يتاتي الرفع منهما
مجتمعين قلت هذا مبني علي ان الرفع اثر لقدرتنا الحادثة وهو باطل
عقلا ونقلا وانما هو اثر لقدرة الله ولكن خلق القدرة الضعيفة عنده
اجتماعهما مع الاخري علي شيء من ان يكون لهما شيء من التاثير لزم ان مجموعهما
لا اثر له اذ الصفة غير المؤثرة اذا اجتمعت الي صفة اخري غير مؤثرة كعلم

ضم الي علم

ضم الي علم اخر لم يكن لمجموعهما اثر فيكون الالهان عاجزين فان زعم ان
مجموعهما اله كان كل منهما جزء اله لا اله فيتقوم بلا جزء العلم وجزء القدرة
وجزء الارادة وجزء الحياة وهذا مما لا يعقل واذا كان تركيب الاله
من جزئين متصلين مستحيلا فما بالك من تركيبه من جزئين منفصلين
واذا استبان لك ظهر وجوب عجزهما مع الاتفاق اي ظهر اي اتفاقهما
علي الايجاد او الاعدام مع الاختلاف فاجلي اي اظهر اي لو تعلقت قدرة
احدهما بوجود زيد مثلا والاخر بعدمه فلا يخلو اما ان يحصل
مقدورهما وهو وجود زيد وعدمه في وقت واحد فيلزم عليه
اجتماع النقيضين وهو محال او لا يحصل واحد منهما فيلزم عجزهما
او يحصل مقدور احدهما دون الاخر فيلزم عجزه للمماثلة للاخر
العاجز وهذا يقال له برهان التمانع والي هذين البرهانين
اشار الله تعالي بقوله لو كان فيهما اي السموات والارض الهة
الا الله اي غير الله فالا صفة لالهة بمعني غير وهي اسم لكن لا يظهر
اعرابها الا فيما بعدها لكونها علي صورة الحرف فصار كانه هو فلذا
يقال هو صفة لما قبلها كما هنا هذا وانه بمعني المعبود بحق ولان
الا تضمنت معني غير فانتقل اعراب غير الي الاسم الذي بعد الا
كما انتقل اعراب الاسم الذي بعد الا الي غير في الاستثناء بها ولا يجوز
ان تكون الا هنا اداة استثناء لا من جهة المعني ولا من جهة
اللفظ اما الاول فلانه يلزم منه نفي التوحيد اذ التقدير حينئذ
لو كان فيهما الهة ليس فيهم الله لفسدتا فيقتضي بمفهومه
انه لو كان فيهما الهة فيهم الله لم تفسدا وهو باطل واما الثاني ف

فلان المستثنى منه لا يكون الا عاما والهة جمع منكر في الاثبات فلا
عموم له فلا يصح الاستثناء منه وزعم المبرد ان الا في الاية للاستثنا
وان ما بعدها بدل محتجا بان لو تدل على الامتناع وامتناع الشي
انتفاؤه لفسدتا اي لكانتا لم توجدا سواء اتفقوا او اختلفوا
كما عممه الاكثر فهي برهان قطعي كما قال المحققون كالغزالي وبن
الهمام والبيضاوي خلافا لقول السعد وغيره اي لخربتا وهلك من
فيهما لما تقرر عادة من فساد المحكوم عليه عند تعدد الحاكم فتكون
الملازمة بين التعدد والفساد عادية لا عقلية ويكون الدليل
اقناعيا خطابيا اي ظنيا على سبيل التقريب للعامة يشير الى حجة ظنية
وسمي ان الاية حجة اقناعية انها يظن في اول الامر انها حجة ويزول
ذلك عند تحقيق المعرفة وقال صاحب التبصرة يكفر من قال دلالة الاية
ظنية كما في حاشية ان الخصم اذا منع الملازمة لم يتم الاستدلال بها على
المشركين وهذا يستلزم ان يقول الله ورسوله ما لا يتم الاستدلال
به على المشركين فيلزم احد محذورين اما الجهل او السفه تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا فسبحان الله رب العرش اي فتنزيهه عما يصفون
اي من اتخاذ الشريك والصاحبة والولد لا يسأل عما يفعل اي لعظمته
وقوة سلطانه عما يفعل وهم يسألون انها مخلوقات لانهم مملوكون
له ام اتخذوا من دونه اي سواه الهة استفهام انكاري وتوبيخ
قل هاتوا برهانكم اي على ذلك من العقل او النقل هذا اي القران
ذكر من معي اي فيه خبر امتي من الثواب على الطاعة والعقاب على
المعصية وذكر من قبلي اي من الامم وهو التوراة والانجيل وغيرها

من كتب الله

من كتب الله ليس في واحد منها ان مع الله الها بل اكثرهم لا يعلمون
الحق اي توحيد الله فهم معرضون اي عن النظر الموصل اليه قال
السنوسي فان قلت لا يلزم من وجود الاثنين عجزهما او عجز احدهما
الا لو وجب ان تتعلق ارادة كل وقدرته بمراد الاخر ومقدوره
ولم لا يجوز ان يكون احدهما قسيما للاخر بحيث ينقسم العالم بينهما
قسمين كان يختص احدهما بالسماء والاخر بالارض فيتصرف كل في
قسم وحده فلا يلزم تمانع بينهما حتى يلزم عجزهما او عجز احدهما
قلت يلزم من اختصاص احد الالهين بنوع التخصيص من
غير مخصص وهو محال اذ ليس اختصاص احدهما بنوع اولى من
اختصاص الاخر به فان فرض مخصص لهما لزم ان فوقهما حاكما
عليهما ولزم حدوثهما فان قلت لعل التخصيص باختيارهما
قلت لو كان باختيارهما الثاني منكر واحد منهما تركه بان يتصرف
في مقدور الاخر ومراده وهذا المحال الذي يلزم عليه من التمانع فبطل
كون التخصيص باختيارهما وتعين ان يكون من غيرهما فيلزم حدوثهما
او يكون من غير مخصص وكلاهما مستحيل ولو قدر اختصاص احدهما
بنوع فاما ان يكون مماثلا للنوع الاخر كان يكونا من الجواهر فيلزم
عموم قدرة كل منهما وارادته للنوعين معا ضرورة ان القادر على
احد المثلين قادر على الاخر واما ان يكون مخالفا له كان يكون احد
النوعين الجواهر والاخر اعراض فيستحيل من وجهين احدهما
ان الجوهر والعرض متلازمان لا ينفك احدهما عن الاخر فيستحيل
تصور الاقتدار على احدهما بدون الاقتدار على الاخر ثانيهما ان

ان التمانع لا يمتنع بمجرد الفرض على تقدير تسليمه لان من الجايز
ان يريد احدهما وجود الجوهر والاخر يريد عدمه عن حصوله او عكسه
ونفوذ الارادتين مستحيل فيلزم عجزهما او عجز احدهما والى هذا
اشار الله بقوله ما اتخذ الله من ولد اي بطريق المجاز واما بطريق
الحقيقة فمحال وما كان معه من اله اي لو كان معه اله لذهب كل
اله بما خلق اي انفرد بملكه عن ملك الاخر ومنع الاخر من
الاستيلا عليه ولعلا بعضهم على بعض اي وقع بينهم التحارب
والتغالب كما هو حال ملوك الدنيا فلم يكن بيده ملكوت شي واللازم
باطل بالاجماع والاستقراء ويتفرع ان لا تاثير لقدرتنا يعني لقدرة
الحيوانات في شي من افعالنا الاختيارية كالحركة والسكون وانما اجرى
الله تعالى العادة ان يخلق عند تلك القدرة لا بها ما شا من الافعال
ويجعل بمحض اختياره وجود تلك القدرة فينا مقترنة بتلك الافعال
شرطا في التكليف بالاشيا والا اي بان قيل بقول القدرية القدرة
الحادثة للحيوانات هي المؤثرة في افعالهم الاختيارية على وفق
اختيارهم مباشرة وهي ما كانت داخل المحل اي الذات كالحركات والسكنات
او تولدا اي ناشيا عن شي كتحريك الحجر فانه ناشي عن حركة اليد والاعتماد
عما وله تاثير للقدرة القديمة اصلا في تلك الافعال الاختيارية ولا
جريان لها على وفق ارادته لزم ما يعقل من عجز الاله فانهم جعلوا
تعلق قدرة الحيوان وارادته بالفعل مانعا من تعلق قدرة الله
وارادته بذلك الفعل مع القطع بان ذلك الفعل من جملة الممكنات
التي قام البرهان القطعي على وجوب تعلق قدرة الله وارادته على وجه

العموم

العموم في جميع الممكنات ثم زعموا ان الذي تقدم اثره في الفعل
اضعف القدرتين واضعف الارادتين وهما قدرة الحيوان
وارادته فاثبتوا لله شركا كثيرين واذا كان يلزم عجزه بتقدير نفوذ
ارادة الاخر بما تلبس وقدرته وعدم ذاته وعدم المخلوقات فبالاولى
يلزم ذلك بنفوذ ارادة عبده وقدرته وبما اجابوا به عن لزوم عجزه
عن ذلك الفعل الذي اوجده عبده بان الله قادر ان يوجد ذلك
الفعل اذا سلب عبده القدرة عليه والارادة له والجاه الى الفعل
كما يفعل بالمرتعش ونحوه لا ينفعهم لانه يقتضي انه تعالى لا يقدر
على ايجاد فعل العبد الا عند عدم قدرة العبد وارادته اما مع وجودهما
فلا يقدر عليه بل يغلبه قدرة العبد وارادته فيكون عاجزا مع
انه يستحيل عجزه عن ممكن ما وضربوا لهم هذا الشبه عن نحيف
انسانا بقوة عظيمة لا يغلبه معها احد ولذلك الانسان عبيد
ويقولون ان ذلك السيد القوي في غاية لا يغلب احدا منهم ولكن
العبيد لا احتال عليه بان يسلبه اسباب القوة من نحو الاكل
حتى لا تكون له قدرة اصلا اما اذا لم يحتل عليه فان عبده يغلبه
فقد وصفوا السيد بغاية العجز على ان جوابهم هذا يبتنى على
اصلهم الفاسد من وجوب الصلاح والاصلح عليه تعالى ومنه ان
لا يسلب عبده القدرة التي خلقها له بعد ان كلفه بل يجب عليه
ان يمده بما يتيسر عليه به الافعال واما قوله لو لم يكن لقدرة
العبد تاثير في فعله لما صح ان يثاب او يعاقب ويعاقب على قبح فعله
كما لا يثاب ولا يعاقب على كونه فاجاب عنه اهل السنة بانه يتفضل

ما شاء لا يسأل عما يفعل والثواب محض فضله والعقاب محض
عدله وخلق في كل مكلف ما يدل اثرها على ما اراد به في عقباه وجعل
الافعال امارة شرعية على الثواب او العقاب فكل ميسر لما خلق له ولو
شاء ربك لجعل الناس امة واحدة وبهذا يجاب عن قولهم كيف يمدح
العبد ويذم على غير فعله ويلزم ان يكون للعباد حجة في الاخرة
على الله وقد قال تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل
وبطلان مدح الانسان وذمه بما يفعله غيره امر عرفي لا ينضبط
اذ قد يمدح الشيء عرفا على فعل غيره كمدح زيد بجماله وحسن خلقته ومدح
الجماد كاللؤلؤة والثوب والبناء باعتبار ما اتصف به من الاوصاف
الكاملة مع انه لم يفعلها وللعاصي ان يحتج على مذهبهم لو صحت
حجته بمثل ما يحتج به على مذهبنا فيقول يا رب لم خلقت لي القدرة
وانت تعلم اني اعصي بها ولم خلقت لي الشهوة فيما بل ولم خلقتني اصلا
اذا علمت اني لست ممن يعلم لطاعتك واذا خلقتني فلم لم تمتني صغيرا
قبل ان ابلغ سن التكليف واذا بلغتني سن التكليف فلم لم تجعلني مجنونا
لا صير الارض بين السما قد كان اسهل علي بكثير مما عرضتني له من العذاب
الذي لا يطاق واذا جعلتني عاقلا فلم كلفتني اصلا وقد علمت ان التكليف
لا يفيدني شيئا بل هو اعظم المصائب على ان مقتضى مذهبهم مسألة العلم هذه
فلذا قال بعض اذكيائهم لولا مسيلة العلم لتمت الدسيسة لعابد بيد
السيف كناية عن الزندقة فيكون هذا اعترافا بانهم زنادقة اظهروا
الاسلام ليتمكنوا من افساد الدين والتنفير من الشريعة المطهرة
واحتيالا على اضلال العوام بترك الاعتقاد الصحيح ان الله خالق للعباد اي

الحيوانات

الحيوانات قدرة على افعالهم الاختيارية لما نجده من الفرق الضروري
بين حركة الاضطرار وحركة الاختيار لتغايرهما ولا تاثير فيها اي يخلق
الله الافعال عندها لا بها وانما المؤثر هو الله وحده فالحيوانات
مجبورات في قالب مختار فبحسب الظاهر فاعلة مختارة وبحسب
الباطن والحقيقة مجبورة والقدرة الحادثة توجد الافعال الاختيارية
عندها لا بها كالنار بالنسبة الى الاحراق هذا قول الاشعري ومن تابعه
وهو الذي دل عليه الكتاب والسنة واجمع عليه سلف الامة توسط بين
المذهبين الفاسدين مذهب القدرية المتقدم ومذهب الجبرية
ان العبد لا قدرة له اصلا فهو قد خرج من بين فرث ودم لبنا خالصا
سائغا للشاربين فاللبن مذهب اهل السنة والفرث الاشيا الماكولة
المنهضمة بمعنى لا تنضام في الكرش والمراد به هنا الثفل كما قال
ابن عباس اذا اعتلفت البهيمة وانضج العلف في كرشها كان اسفله
فرثا واوسطه لبنا واعلاه دما قال شيخنا الشنبلي والفرث مذهب
القدرية والدم مذهب الجبرية لان المذهب الاول اشد فسادا
ونجاسة من الثاني والفرث لا يعفى عن شيء منه عندنا بخلاف
الدم واليه اشار بقوله في الجبرية انهم مبتدعة بلا وفي القدرية
انهم اشركوا مع الله غيره وقيل الفرث مذهب الجبرية والدم مذهب
القدرية قال الزياني في استعارة الفرث لمذهب الجبرية والدم
لمذهب القدرية مناسبة لطيفة وذلك ان الدم في الظاهر احسن
من الفرث لشروق لونه والمعنى تابعه وفي المعنى اقبح من الفرث لانه
نجس والفرث على عكس ذلك لانه في ظاهر الحس كريه المنظر تنفر منه الطبع

وفي المعنى هو احق من الدم لان فرث ما كول اللحم طاهر عند مالك
بخلاف الدم وكذلك القدرية اذا نظرت لكونهم لم ينكروا المحسوس
من القدرة الحادثة قلت انها ادق عقلا من الجبرية المنكرين
للمحسوس واذا نظرت للخارج فقولهم كان اهجن واقطع تشنيعا ز
منه النفس الى بعض الاخر وليس في الكلام خير واما برهان
والله الموفق .. واما برهان اتصافه تعالى بالقدرة
والارادة والعلم والحياة جمع هذه الاربعة في دليل واحد لما حصل
بينها من الارتباط لان تعلق القدرة مرتب على تعلق الارادة
وتعلق الارادة مرتب على تعلق العلم وتعلق العلم تابع لوجود
الحياة والاتحاد اللازم على نفي كل واحد منها وهو نفي وجود شيء
من الحوادث ولا يقال جمعهما في برهان واحد لكونهما تتوقف
عليهما دلالة المعجزة لانها تتوقف عليهما وعلى غيرهما كوجوده
تعالى ومخالفته للحوادث وقيامه بنفسه فلانه اي الحال
والشان فهو ضمير شان وهو يفسره ما بعده وهو قوله لو
انتفى شيء منها اي بعضها والاولى لو انتفت كلها لما وجد شيء من
الحوادث لان الفعل لا يصح بدونها اذ العاجز والمكره والجاهل
والميت لا يمكنه ايجاد شيء ولا اعدامه فنقول في القدرة الله
متصف بالقدرة اذ لو لم يتصف بها لاتصف بضدها وهو العجز
لكن اتصافه بضدها محال اذ لو اتصف بضدها لما وجد شيء من
الحوادث لكن عدم الوجود محال فما ادى اليه على التدريج محال
ونقول في الارادة انه متصف بالارادة اذ لو لم يتصف بها لاتصف بضدها
لكن

لكن اتصافه بضدها محال اذ لو اتصف بضدها لما كان له قدرة
لكن ذلك محال اذ لو كان كذلك لما وجد شيء من الحوادث لكن عدم
وجود شيء من الحوادث باطل فبطل ما ادى اليه ونقول في العلم
الله متصف بالعلم اذ لو لم يتصف به لاتصف بضده الذي هو
الجهل لكن اتصافه بضده محال اذ لو اتصف بضده لما اتصف بالارادة
لاستحالة ارادة المجهول ولو لم يتصف بالارادة لما اتصف بالقدرة
ولو لم يتصف بالقدرة لاتصف بالعجز ولو اتصف بالعجز لم يوجد
شيء من المخلوقات وهو باطل فما ادى اليه باطل ونقول في
الحياة الله متصف بالحياة اذ لو لم يتصف بها لاتصف بضدها
وهو الموت لكن اتصافه بضدها محال اذ لو اتصف بضدها
لما اتصف بالعلم والارادة والقدرة ولو لم يتصف بها لاتصف
بالجهل وعدم الارادة والعجز ولو اتصف بها لم يوجد شيء من
المخلوقات وهو باطل فما ادى اليه باطل وقد تقدم ان تاثير قدرة
الله تعالى متوقفة خبران وانه لا تاثير للكسب الثابت
من قدرة كما قال ابن مالك
وربما اكسب ثان اولا * تانيثا ان كان لحذف موهلا
اي ان كان الاول صالحا للحذف والاستغنا عنه بالثاني
عقلا على ارادته تعالى لو كان لا اثر فلا يوجد تعالى او يعدم شيئا من
الممكنات الا ما اراد ايجاده او اعدامه منها وان الارادة يتوقف
تاثيرها على العلم فلا يريد تعالى من الممكنات الا ما علم فما علم انه
يوجد منها اراده وما علم انه لا يوجد لم يرد وجوده لان القصد

الي تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه والقصد مشروط بالعلم
اي لا يتاتي التخصيص الا من العالم بما يخصص به ولو انتفي العلم
لانتفي القصد ولو لم يقصد الله تخصيص الحوادث بوجود
او مقدار او صفة او مكان لزم بقاؤها علي العدم ولو لم يخصصهما
بزمان لزم اما قدمهما او استمرار عدمهما والاتصاف بالقدرة
والارادة والعلم موقوف علي الاتصاف بالحياة لانها شرط فيها
اي في الصفات الثلاثة كما هو معلوم في الشاهد بالضرورة فيلزم
في الغايب ان يكون كذلك لوجوب اطراد ذلك فيه اذ الشاهد
مسلم نعرف به الحقايق غالبا ووجود المشروط بدون شرطه محال
فاذا وجود حادث اي حادث كان متوقف علي اتصاف محدثه
بهذه الصفات اذ لو انتفي شي منها لما وجد شي من الحوادث اي لو لم
توجد اصلا لزم ان يتصف باضدادها لان المحل القابل للشي لا يخلو عنه
او عن ضده ولو اتصف بالاضداد التي هي العجز والكراهة والجهل
والموت لزم ان لا يوجد شي من العالم ونفي العالم محال بالمشاهدة
ولو وجدت وانتفي قدمها وبقاؤها لكانت جايزة ولو كانت جايزة
لكانت حادثة ولو كانت حادثة لكان الموصوف بها حادثا ولو
كان حادثا لكان عاجزا ولو كان عاجزا لانتفي العالم وهو خلاف
الحس والعيان اي المعاينة اي المشاهدة فانتفا العالم محال فما
ادي اليه محال فان قلت لا يلزم من انتفا هذه الصفات انتفا
المخلوقات لجواز ان يكون وجودهم بطريق اللزوم الذاتي بان
يكون موجدهم علة او طبيعة لهم لان الايجادية لا تتوقف

علي

علي قدرة ولا ارادة ولا علم ولا حياة وانما يتوقف عليها ان لو كان
بطريق الاختيار اجيب بان المصنف رحمه الله اشار الي هذا حيث ابطل العلة
والطبيعة واثبت كون الصانع مختارا وذلك لانه اقام البرهان
القاطع علي حدوث العالم وعلي قدم صانع العالم وبقايه فلو صدر
او جد بطريق اللزوم الذاتي لزم قدم العالم لقدم علته او
طبيعته لان المعلول او المطبوع يستحيل تاخره بالزمان
عن علته او طبيعته لكن العالم حادث والحق تبارك وتعالى
ازلي فتعين انه مختار فاذا كان مختارا لزم من نفي هذه
الصفات نفي الصفات للحوادث لكنها موجودة فتقتضي اتصاف
الحق بهذه الصفات لان الفعل الموجود بطريق الاختيار
يتوقف في ايجاده واعدامه علي اقتداره عليه وفي تخصيصه
علي ارادته وفي كونه مرادا علي علمه فلذا لم يتعقب المصنف هذا
السؤال لوضوح رده كما لم يعتن بما قالت المعتزلة المعاني
ولهم ان يقولوا لا يلزم من نفي المعاني ان لا توجد الحوادث
وانما الحوادث مستندة الي معنوية لان القول باثبات
المعنوية دون المعاني كعالم بلا علم وقادر بلا قدرة ومريد بلا
ارادة واضح البطلان لانه لو انتفت القدرة لزم العجز فلا يتاتي
معه تاثير ولو قدر علي البعض وعجز عن البعض لافتقرت قدرته
الي المخصص فتكون حادثة وحدوثها يودي الي حدوثه وحدوثه
يودي الي عجزه فينتفي العالم وانتفا العالم محال بالمشاهدة ولادي

الي تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه والقصد مشروط بالعلم
اي لا يتاتى التخصيص الا من العالم بما يخصص به ولو انتفى العلم
لانتفى القصد ولو لم يقصد الله تخصيص الحوادث بوجود
او متعدد او صفة او مكان لزم بقاؤها على العدم ولو لم يخصهما
بزمان لزم اما قدمها او استمرار عدمها والاتصاف بالقدرة
والارادة والعلم موقوف على الاتصاف بالحياة لانها شرط فيها
اي في الصفات الثلاثة كما هو معلوم في الشاهد بالضرورة فيلزم
في الغايب ان يكون كذلك لوجوب اطراد ذلك فيه اذ الشاهد
مسلم نعرف به الحقايق غالبا ووجود المشروط بدون شرطه محال
فاذا وجود حادث اي حادث كان متوقف على اتصاف محدثه
بهذه الصفات اذ لو انتفى نفي منها لما وجد شي من الحوادث اي لو لم
توجد اصلا لزم ان يتصف باضدادها لان المحل القابل للشي لا يخلو عنه
او عن ضده ولو اتصف بالاضداد التي هي العجز والكراهة والجهل
والموت لزم ان لا يوجد شي من العالم ونفي العالم محال بالمشاهدة
ولو وجدت وانتفى قدمها وبقاوها لكانت جايزة ولو كانت جايزة
لكانت حادثة ولو كانت حادثة لكان الموصوف بها حادثا ولو
كان حادثا لكان عاجزا ولو كان عاجزا لانتفى العالم وهو خلاف
الحس والعيان اي المعاينة اي المشاهدة في نفي العالم محال فما
ادى اليه محال فان قلت لا يلزم من انتفا هذه الصفات انتفا
المخلوقات لجواز ان يكون وجودهم بطريق اللزوم الذاتي بان
يكون موجدهم علة او طبيعة لهم لان الايجادية لا تتوقف

عليه

على قدرة ولا ارادة ولا علم ولا حياة وانما يتوقف عليها ان لو كان
بطريق الاختيار اجيب بان المصنف سبيلا الي هنا حيث ابطل العلة
والطبيعة واثبت كون الصانع مختارا وذلك انه اقام البرهان
القاطع على حدوث العالم وعلى قدم صانع العالم وبقايه فلو
اوجده بطريق اللزوم الذاتي لزم قدم العالم لقدم علته او
طبيعته لان المعلول او المطبوع يستحيل تاخره بالزمان
عن علته او طبيعته لكن العالم حادث والحق تبارك وتعالى
ازلي فتعين انه مختار فاذا كان مختارا لزم من نفي هذه الصفات
نفي الصفات الحوادث لكنها موجودة فتعين اتصاف
الحق بهذه الصفات لان الفعل الموجود بطريق الاختيار
يتوقف في ايجاده واعدامه على اقتدار فاعله وفي تخصيصه
على ارادته وفي كونه مرادا على علمه فلذا لم يتحقق الخصم بهذا
السوال لوضوح رده كما لم يعتنى بما قيل ان نفت المعتزلة المعاني
ولهم ان يقولوا لا يلزم من نفي المعاني ان لا توجد الحوادث
وانما الحوادث مستندة الي معنوية لان المعتزلة باثبات
المعنوية دون المعاني كعالم بلا علم وقادر بلا قدرة ومريد بلا
ارادة واضح البطلان لانه لو انتفت القدرة لزم العجز فلا يتاتى
معه تاثير ولو قدر على البعض وعجز عن البعض لافتقرت قدرته
الي المخصص فتكون حادثة وحدوثها يودي الي حدوثه وحدوثه
يودي الي عجزه فينتفي العالم وانتفا العالم محال بالمشاهدة ولا ادي

بجزه عن البعض الى نفي القدرة لانه لا فرق بين ممكن وممكن وما مر به
لهذا من عدم التعلق يسري لهذا فلا تتعلق بشي فتنتفي القدرة
وذلك محال لان انتفا القدرة يستلزم انتفا العالم وانتفا العالم
محال ولو انتفت الارادة لانتفت القدرة ولو انتفى العلم
لانتفيا اي القدرة والارادة ولو انتفت الحياة لانتفى الجميع
لما تقدم من التوقف اي من توقف العلم والارادة والقدرة على
الحياة وهذا الدليل يدل على ثلاثة مطالب احدها وجوب هذه
الصفات وهو صريح لفظ المص وكذا وجوب كونه تعالى قادرا مريدا
عالما حيا وهو معنى قولهم يدل على قدمها وبقايها اذ لو لم تجب لما
تقدم كانت حادثة فتحتاج الى محدث ولا محدث غيرها لتتصف بها ه
ببرهان الوحدانية ولا محدث لها الا باتصافه بامثالها قبلها
لما سبق من توقف كل فعل على اتصاف الفاعل بها وامثالها تكون حادثة
مثلها لان المثلين يجب لاحدهما ما وجب للاخر كذلك فيؤدي الى
التسلسل وهو محال وما توقف على المحال وهو وجود العالم المتوقف
على الصفات الحادثة يكون محالا لكن نفي اللوازم مع تحقق وجودها
محال فتعين قدمها وثانيها تعلق المتعلق منها بما تتعلق به اذ الالف
واللام للعهد والمعهود الصفات على ما مر من عموم المتعلق منها
ولو اختصت بالبعض دون البعض في تعلقها لاحتاجت الى مخصص
فتكون حادثة وحدوثها ينتفي بانتفا الفعل المتوقف عليها فخرج
من هذا انها لو اختصت في تعلقها ببعض ما تتعلق به لزم نفي اللوازم
لكن نفيها محال وما ادى اليه وهو تخصيصها يكون محالا وثالثها وجودها

قال المص

قال المص لانه يلزم من وجوبها وجودها واستشكل بان الوجوب لا
يستلزم الوجود بدليل صفات السلوب فانها واجبة وهي غير موجودة
واجيب بانه اراد بالوجود الذي يدل عليه الدليل ثبوت هذه
الصفات للذات لا وجودها في نفسها فانه يعرف من دليل الخلاف
معنى وجوب الاتصاف بها فانه لا يمكن في العقل عدمه فيلزم
ان تكون تلك الصفات ثابتة للذات اذ الاتصاف بالشي فرع
ثبوته له واما برهان وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام فالكتاب والسنة
والاجماع ه اي اجماع العقلاء على انه تعالى متكلم سميع بصير
وحقيقة هذه الاوصاف من قام به الكلام والسمع والبصر اذ لا يقال
قايم الا لمن قام به القيام ولا يقال متحرك الا لمن قام به الحركة ويلزم
من ثبوت هذه الثلاثة اعني المعاني ثبوت لوازمها وهي المعنوية
اي كونه متكلما سميعا بصيرا فتكون ستة ويلزم من ثبوت الستة
نفي اضدادها فاشتمل هذا البرهان على اثني عشر صفة ستة واجب
وستة نقيضها مستحيل واطلاق المص البرهان على الدليل على سبيل المجاز من
باب اطلاق الخاص على العام لعدم تركيبه وكونه نقليا والبرهان
لا يكون الا عقليا مركبا قطعيا والعلاقة بينهما هنا فانه هذا ه
الدليل القطعي كما يفيده البرهان ويحتمل ان المص اراد البرهان ه
المركب من قضية صغرى وكبرى واتى بالصغرى وحذف لهما وحذف
الكبرى للعلم بها فتعلق السمع والبصر والكلام ثابتة له تعالى
بالكتاب والسنة والاجماع صغرى وكلما ثبت له بذلك وكان
ظاهره غير مستحيل فهو واجب له كبرى ينتج السمع والبصر والكلام

واجبة لله تعالى في الاسم في نظم مقدمة الصغرى، وأُخذ ثبوت السمع
والبصر له تعالى من الشرع وتعلقهما بجميع الموجودات أُخذ من دليل
العقل وكذلك ثبوت الكلام له تعالى أُخذ من الشرع وكونه منزها عن
الحرف والصوت والتقديم والتأخير وغير ذلك أُخذ من دليل العقل لانه
فانه لو اتصف كلامه بشيء مما ذكر لزم ان يكون حادثا وحدوث الصفة
يوجب حدوث الموصوف ثم ذكر المصنف الدليل العقلي تقوية للدليل
النقلي فقال وبرهان وجوبها ايضا مصدر أتى بالمد اذا رجع مؤكدا
للعامل فيه النصب ومعموله وحذف لدلالة الكلام عليه اي رجع
الى الاخبار بالبرهان على اتصافه تعالى بهذه الصفات رجوعا او حال حذف
عاملها وصاحبها اي اخبر بالبرهان راجعا الى الاخبار به وانما يستعمل في
شيئين بينهما توافق ويغني كل منهما عن الآخر فلا يجوز جاء زيد ايضا ولا
جاء زيد وعمرو ايضا لو لم يتصف بها لاتصف باضدادها وهي الصمم
والعمى والبكم وهي نقائص ولو اتصف بتلك النقائص لزم ان يكون بعض
مخلوقاته اكمل منه لسلامة كثير من المخلوقين عن تلك النقائص والمخلوق
يستحيل عليه ان يكون ارفع من خالقه والنقص عليه تعالى محال لان الناقص
مفتقر الى ما يكمله بدفع النقائص عنه وافتقاره يستلزم حدوثه
ويستحيل بالضرورة افتقار واجب الوجود الغني المفتقر اليه كل ما سواه
وحدوثه وحكي ان آسية قالت لفرعون اريد منك اللعب ومن
غلبت يحكم بالذهاب الى باب القصر فاجابها الى ذلك فغلبته فقالت اوف بالعهد
واخرج عريانا فقال اعفي عني ولك خزائن لؤلؤ فقالت ان كنت الهنا
فاوف بالشرط فان الوفا بالعهد من شروط الالهية فتجرد من ثيابه

حكاية آسية لفرعون

فلما رأته

فلما رأته الجوار كبرت به لقبح صورته وآمنت بالله تعالى وكانت
آسية تعرض عليهن الاسلام قبل ذلك فلا يطعنها المراد بالكتاب
القرآن قال فيه للعبيد ولا للغاية ما يدل عليه ثبوت هذه
سمعيته تعالى وبصريته وكلامه وهذا لا نزاع فيه بين الخصوم لانا
نقول سميع وبصير ومتكلم يدل بحسب ما بينهم من اللغة على ذات
موصوفة بصفة هي سمع وبصر وكلام وهو قوله تعالى في الكتاب العزيز
الغالب اي الذي لا نظير له وهو السميع البصير وقوله تعالى اذهبا اي يا موسى
ويا هارون الى فرعون انه طغى اي تجاوز الحد فقولا له قولا لينا
اي ارفقا به لعله يتذكر اي يتعظ او يخشى اي يخاف الله فيؤمن
والترجي بالنسبة اليهما اي اذهبا في رجائكما في ذلك لعلمه تعالى انه
لا يؤمن قالا ربنا اننا نخاف ان يفرط اي يعجل بالقتل والعقوبة علينا
او ان يطغى اي يجاوز الحد في الاساءة الينا قال لا تخافا انني معكما بالعلم
والنصر اسمع كلامه معكما ودعاءكما فاجيبه وارى اي ابصر ما يراد بكما
فامنعه عنكما لست بغافل عنكما فلا تخافا فاتياه فقال له موسى هل لك في
الصلح مع ربك رغبة فقد اتبعت نفسك اربعمائة عام وخضع لك ما
فاتبعه سنة واحدة فيغفر الله لك جميع ذنوبك فان لم تفعل فشهرا
فان لم تفعل فاسبوعا فان لم تفعل فيوما واحدا فان لم تفعل فساعة
فان لم تفعل فقل في نفسك وحدك لا اله الا الله فيكون لك مصالحا
ولا يزيل شبابك ولا ينزع منك ملكك الا بالموت ويبقى لك لذة المطعم
والمشرب والمنكح الى الموت وتدخل الجنة فاعجبه ذلك وكان لا يقطع
امرا دون هامان وكان غائبا فلما قدم اخبره بالذي دعاه اليه موسى

من المخلوقات فهي طلب زيادة الاكرام والانعام كقوله
تعالي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا اي اطلبوا
له زيادة الاكرام فان قلت لم اكد بالمصدر دون صلوا سلموا
اجيب بان الله تعالي لما صلي هو وملايكته علي النبي
استغني صلوا عن التاكيد وبان الصلاة من الله رحمة
ومن الملايكة دعا وهما واقعان منهما بلا شك واما
البشر فانما صدر من بعضهم تنقيصه واذيته امروا
مع الصلاة بالتسليم من النقايص واكد السلام ليلتحق
بالصلاة في الاعتنا وبان مصدر صلي الذي هو التصلية
مشترك بين التنعيم والتعذيب نحو وتصلية جحيم اي
دخول النار فترك توكيده دون سلموا او بان الصلاة
اكدت بان فلم تحتج للتاكيد بالمصدر وقال الشوبري
لم يسمع من العرب مصدر صلي الذي هو التصلية
بمعني الدعا بخير وانما سمع بمعني العذاب وقوله
زيادة نكره مخبر المبتدا والتكرمة التعظيم وهي اسم
مصدر والفعل كرم وكرم اكراما وتكريما والانعام
اي احسان وهو عطف مغاير لان الاحسان قد يكون
من غير تعظيم وافاد قوله زيادة انها المطلوبة بالصلاة
لا اصل التكرمة والانعام للقطع بحصولهما للمصطفي
وتفسير الصلاة بالزيادة يقتضي انتفاعه بها اذ هذه
الزيادة مما ينتفع بها والكامل يقبل زيادة الكمال

فاندفع

ق
٢٦

فاندفع زعم جمع امتناع الدعا له صلي الله عليه وسلم
عقب نحو ختم القران بنحو اللهم اجعل ذلك زيادة
في شرفه صلي الله عليه وسلم علي ان جميع اعمال الامة
يحصل له نظيرها مضاعفا وان لم يسال ذلك احد لانه
دل عليها والدال علي الخير كفاعله واندفع القول
بان منفعة الصلاة عايدة علي العبد فقط لان مثلنا
لا يشفع لمثله صلي الله عليه وسلم المصطفي لكن لا ينبغي له قصد
ذلك لما فيه من اساة الادب وقال بعضهم الخلاف
لفظي لا معنوي لان هذا تنبيه علي الادب في الصلاة
والاول اخبار عن كرم الله بحصول المنفعة للمصلي
والمصلي عليه وفي الحديث من صلي علي مرة واحدة
صلي الله عليه عشر مرات ومن صلي علي عشر مرات
صلي الله عليه ماية ومن صلي علي ماية صلي الله عليه
الفا ومن صلي علي الفا حرم الله جسده علي النار
وثبته بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الاخرة
عند المسيلة وادخله الجنة وجات صلاته علي له نور
نور يوم القيامة علي الصراط مسيرة خمسماية عام
واعطاه الله بكل صلاة صلاها قصرا في الجنة قل ذلك
او كثر وحكي عن ابي الحسن الشاذلي انه جاه السباع
بمفازة فخاف فما فزع الي الصلاة علي النبي صلي الله عليه وسلم
مستندا علي ما صح من انه صلي الله عليه وسلم عشر والصلاة

وقال اردت أن اقبل منه فقال له هامان كنت اري ان لك عقلا ورايا انت رب تريد ان تكون مربوبا وانت تعبد فقال قولك صواب وجمع جنوده فنادى فقال لهم انا ربكم الاعلى اي لا رب فوقي وقيل اراد ان الاصنام ارباب وهو ربها وربهم ونحو ذلك كقوله تعالى الم يعلم بان الله يرى وقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما اي اسمعه كلامه القديم بجميع اعضائه من جميع الجهات وكان تجبر لا سمعه فلم يسمع ما كلم الله به موسى وانما اكد بالمصدر وهو تكليما عامله وهو كلم لرفع التجوز في كلام الله من انه اسمعه صوتا من نحو شجرة دالا على مدلول كلامه تعالى القديم ولما كان كلامه له بلا واسطة كتاب وملك خص باسم الكليم واخرج القضاعي عن ابن عباس مرفوعا ان الله تعالى ناجى موسى بماية الف واربعين الف كلمة وصايا كلها فكان فيما ناجاه ان قال له يا موسى انه لم يتصنع المتصنعون لي بمثل الزهد في الدنيا ولم يتقرب الي المتقربون بمثل الورع عما حرمت عليه ولم يتعبد الي المتعبدون بمثل البكاء من خيفتي وقوله تعالى يا موسى اني اصطفيتك اي اخترتك وفضلتك على الناس برسالاتي وبكلامي اي من غير واسطة بخلاف بقية الانبياء فكلمهم الله بواسطة الملك فان قلت قد ارسل الله كثيرا من الانبياء وكلم سيدنا محمد بواسطة المعراج بلا واسطة وفضله على جميع الخلق فلم اختص موسى بالرسالة والكلام اجيب بان الله فضله بهذين الامرين على ناس زمانه كما قال على الناس لتقيد لانه فضل قومه على عالمي زمانهم في قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين قال المفسرون اي عالمي زمانهم

تنبيه على بعض ما ناجى الله به موسى

ولا يقال

ولا يقال فيما اثبات الكلام بالدليل الشرعي دور لا يثبت الا اذا ثبت صدق رسول الله ولا يثبت صدقه الا بالمعجزة وهي لا تثبت الا اذا ثبت كون الباري متكلما لان دلالة المعجزة وضعية اي تنزل منزلة قول الله لمدعي الرسالة صدقت او انت رسولي وكونه متكلما يتوقف على اثبات الكلام له بالدليل الشرعي الخ فلذا قال بعضهم الاستدلال على الكلام بالاجماع اقوى من الاستدلال عليه بالكتاب والسنة لان ذلك يشبه المصادرة اذ فيه اثبات الكلام بالكلام لانا نقول لا دور لان معنى تنزيل المعجزة منزلة قول الله الخ انها تدل على ما يدل عليه القول من صدق الاتي بها وليس معناه ان فاعلها تكلم بتصديق من ظهرت على يده ونظيرها الاشارة تدل وضعا على ما يدل عليه الكلام وهل المشير متكلم او ابكم محتمل وليس في الاشارة ما يدل على شيء منهما والسنة احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم كما اخرج البخاري عن ابي موسى الاشعري قال لما غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبرا شرفوا اي اقبل الناس على واد فرفعوا اصواتهم بالتكبير فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعوا على انفسكم بالوصل وفتح الموحدة اي ارفقوا بها واربعوا لغوا في الجهر انكم لا تدعون اصم ولا غايبا انكم تدعون سميعا بصيرا قريبا وهو معكم ثم اتى علي وانا اقول في نفسي لا حول ولا قوة الا بالله فقال لي يا عبد الله بن قيس قل لا حول ولا قوة الا بالله فانها كنز من كنوز الجنة اي هي عظيمة يدخر ثوابها كما يدخر الامر العظيم في مكان فلذا قال المصطفى من انعم الله عليه نعمة واراد بقاءها فليكثر من لا حول ولا قوة الا بالله ومن اسره العدو ولم يجد من يخلصه فليقل لا حول

تنبيه على تقييد النعم بقول لا حول ولا قوة الا بالله

ولا قوة الا بالله قال عوف بن مالك لما اسرني العدو فاكثرت من قولها انقطع
القيد الذي كان يشد به وسقط فخرجت من بلادهم فاستقت ابلهم الي
ان دخلت بلدي وورد ان رسول الله صلي الله عليه وسلم لما اجتاز بالناس
يستقعون ويدعون الله جهرا قال ايها الناس اربعوا علي انفسكم
فانكم لا تدعون اصم ولا اعمي ولا غايبا وانما تدعون من هو سميع بصيرا
متكلم والاجماع اتفاق العلما كالانبيا والرسل علي ان الله سميع بصير
متكلم وايضا كالحي قابل للاتصاف بهذه الصفات او اضدادها لامتناع
اتصاف المولي بها وصحة اتصاف الاحيا بها والقابل للشي لا يخلو عنه او
عن ضده ولو لم يكن سميعا بصيرا متكلما لكان اصم اي لا يسمع اعمي ابكم اي
لا يتكلم وذلك نقص والنقص عليه تعالي محال لاحتياجه الي من يكمله و
وذلك الي احتياجه يستلزم حدوثه وهو محال واخر المص هذا الدليل
عن الدليل النقلي لضعفه وسلامة الدليل النقلي من الاعتراض ه
ووجه ضعفه ان قولهم عندها نقص لا يسلم لانه لا يلزم عليه قياس
القديم علي خلقه ولا يلزم من كون الشي كمالا في الخلق ان يكون كمالا ه
في الخالق ونقص في المخلوق وقولهم يلزم عليه قياس الغايب وهو
الله علي الشاهد وهو الخلق وهو قياس فاسد فيه سوادب لاطلاق
الغايب علي الله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد ثم لما فرغ المص ه
من كلامه علي براهين الواجبات والمستحيلات ذكر البرهان
علي القسم الثالث وهو الجايز فقال واما برهان كون
اي ثبوت وتحقق فعل اي ايجاد الممكنات يعني الجواهر والاعراض
فليس المراد بالممكنات هنا الجايز حتي يكون في كلام المص تهافت

لان المعني

لان المعني ح واما برهان كون فعل الجايزات او فعل الممكن ممكنا او تركها
اي الممكنات وهو تبعا وهنا في العدم جايزا في حقه تعالي فلانه لو
وجب عليه تعالي شي اي بعض منها عقلا او استحال عقلا كما
اوجبت المعتزلة الصلاح والاصلح علي الله كوجودنا وبعثة الرسل
ولما لنا عليه الفساد والافسد لا تقلب الممكن المسبوق ه
بالعدم وال للاستغراق اي كل ممكن لانه لو وجب بعض الممكنات
لوجب كلها لاستوايها وتماثلها والمثلان يجب لاحدهما ما وجب
للاخر ولو استحال بعض الممكنات استحال كلها للتماثل وحينئذ لا يمكن ه
عدمه او مستحيلا لا يمكن وجوده وذلك اي انقلابه لا يتعقل ليس
علي ظاهره من ان معناه لا يدركه العقل اذ لو كان كذلك ما صح الحكم ه
باستحالته اذ الحكم فرع التصور وانما معناه لا يقبله العقل اذا
نظر فيه وتعقل لمشاهدة الوجود والعدم وتقلب الحقايق ه
ولكان لم تقع محنة لاحد فبطل كلام المعتزلة بهذا الدليل العقلي
وبالنقلي كقوله تعالي لا يسال عما يفعل وهم يسالون وربك يخلق
ما يشا ويختار فان قلت لا يلزم المعتزلة ذلك الانقلاب لان وجوب
ذلك او استحالته لذاته وانما قالوا بوجوبه او استحالته لغيره ه
وهو مراعاة الحكمة فان اثابة المطيع مثلا ممكنة بذاتها وواجبة
لعارض وهو اشتمال الفعل علي المصلحة العايدة علي خلقه وما
يلزم قلب حقيقة الا ترى الي ما اخبر الشرع بوقوعه فهو جايز
بالنظر الي ذاته وواجب بالنظر الي عارض وهو تعلق خبر الشرع
بوقوعه ولا يلزم محال وكذا يقال في هذا اجيب بان الايجاب

لابد له من مقتض قديم او حادث اذ لا واسطة بينهما فان كان الاول
لزم قدم العقل الذي يحسن بعض الاشيا ويقبح بعضها وان يكون
الحق مقهورا او موجبا بطلا اذ سبق وجوب الحوادث لكل ما سواه
تعالى وان كان الثاني لزم ان يكون تعالى ناقصا بذاته مستكملا بفعله وقد
فاته هذا الكمال في الازل وفوت الكمال نقص الممكن عند المناطقة

تنوع على معنى الامكان العام والخاص

قسمان ممكن بالامكان العام وهو ما لا يمتنع وقوعه ويشمل الواجب
كثبوت الوجود لله تعالى والجائز كاثابة المطيع وممكن بالامكان
الخاص وهو المذكور في قول الشيخ هو الجائز في اصطلاح المتكلمين وهو ما
يصح في العقل وجوده وعدمه ولا رجحية لاحدهما على الاخر فلو
وجب شي من الممكنات لذاته على الله تعالى كالثواب مثلا
فلا ينافي وجوب اثابة المطيع بمقتضى وعد الله به عقلا او استحال
في حقه كالكفر والمعاصي عقلا اي لو انقلب عين الجائز كوجودنا
وبعثة الرسل عين واجب او عين مستحيل لا انقلب الممكن اي
لا انقلب حقيقته وهي صحة الوجود والعدم واجبا لا يتصور اي لا يعقل
في العقل عدمه او مستحيلا لا يتصور في العقل وجوده
لاستحالة ثبوت الشي بدون حقيقته وذلك محال لانه قلب الحقائق
وقلب الحقائق محال لانه موداه الى جمع النقيضين لانه بالنظر الى قلب
حقيقة الجائز واجبا يصح وجوده وبالنظر الى قلبه مستحيلا لا يصح
وجوده وكون الشي يصح وجوده ولا يصح وجوده جمع بين النقيضين
فلا يقال انقلاب الحقيقة وهو انقلاب الصورة ليس محالا كانقلاب
الخمر خلا فيطهر وانقلاب دم الظبية مسكا فيطهر وانقلاب النحاس

ذهبا

ذهبا وكما ورد ان عكاشة بن محصن قاتل في غزوة بدر بسيفه
فانكسر في يده فاتى المصطفى فاعطاه عرجونا بضم العين المهملة
اصل ما يعوج وينعطف ويقطع منه الشماريخ فيبقى على النخلة يابسا
فقال له قاتل به فعاد في يده سيفا طويل القامة شديد الظهر ابيض
الحديدة فقاتل به حتى فتح الله على المسلمين وكان يسمى العون بفتح
المهملة وسكون الواو ثم لم يزل عنده يشهد به المشاهد كلها مع المصطفى
حتى قتل وهو عنده في قتال اهل الردة زمن الصديق وكما ورد ان سيف
عبد الله بن جحش كسر في غزوة احد فاعطاه المصطفى عرجونا فعاد في
يده سيفا فقاتل به حتى قتل وكان ذلك السيف يسمى العرجون ولم يزل
يتوارث حتى بيع من ابناء التركي من امرا المعتصم العباسي في بغداد
بمائتي دينار لانا نقول المحال قلب حقيقة يلزم عليه التنافي
ككون الشي في الزمن الواحد خمرا وخلا والا فلا يكون محالا
كان يخلق الله بدل النحاس ذهبا على ما هو راي المحققين
او يسلب عن اجزا النحاس الوصف الذي صار به نحاسا
ويخلق فيه الوصف الذي يصير به ذهبا على ما هو راي بعض
المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات

تنبيه على علم الكيميا تقلب الحقائق

وانما قال اعتبا بنجاسة كلب وقع في ملاحة فصار ملحا لان
انقلابه ملحا غير متيقن فعملوا بالاصل وتفرع على ذلك ان تعلم
علم الكيميا علما موصلا لذلك القلب يقينا جائز لم علمه وتعليمه اذ لا
محذور فيه واما من لم يعلمه يقينا وكان ذلك سببا للغش فيحرم
عليه وكذا تغيير نحو نحاس بصبغ او خلط لانه غش حرام ان باعه

لمن يعلمه بحقيقته جاز ما لم يعلم انه يغش به غيره والا حرم كبيع العنب
لعاصر الخمر والقول بان الشي الذي لا ينكشف يلحق بقلب الاعيان
فاسد لقولهم فضابط الغش ان يكون فيه وصف لو اطلع عليه لم يرغب
فيه بذلك الثمن ولا تقتصر من المشتري واول من اتخذ الكيميا قارون
ابن عم موسي وبن خالته وزوج اخته واعلم بني اسرايل بالتوراة بعد
الانبيا واجملهم وحسن صوت علمها له موسى لان الله امر موسى
ان يكتب التوراة بالذهب فقال الهي اين اجد الذهب فعلمه الله علم
الكيميا فعلم يوشع بن نون ثلث ذلك العلم وعلم كالب بن يوقنا ثلثه وعلم
قارون ثلثه لا نكال فغيرا ذا عيال عابدا ربه صايما بالنهار قايما بالليل
فخادع يوشع وكالب حتي اضاف علمهما الي علمه فكان يصنع من الرصاص
فضة ومن النحاس ذهبا حتي كثرت امواله قال تعالي ان قارون كان من
قوم موسي اي امته وابن عمه فبغي عليهم اي ظلمهم لكثرة ماله بالكبر
وطول ثيابه شبرا واتيناه من الكنوز ما ان مفاتحه جمع مفتاح
وهو ما يفتح به الباب لتنوء اي تثقل بالعصبة اي الجماعة اولي اي
اصحاب القوة اي تثقلهم ويميل بهم اذا حملوها لثقلها واختلفوا في تعديد
وعددهم قيل سبعون وقيل اربعون وقيل عشرة وكانت المفاتيح من
حديد فلما ثقلت جعلها من خشب فثقلت عليه فجعلها من جلود البقر
كل مفتاح علي قدر الاصبع ووزنه درهم يفتح الواحد سبعين بابا
وكان يحملها معه اذا ركب علي ماية بعير وقيل علي اربعين بغلا فاشتغل
بالاموال عن العبادة وكان اول عصيانه مخالفته موسي في تعليق
خيوط في ردايه لان الله امر موسى ان يامر امته ان يعلقوا في

اردبتهم

تنبيه علي اول من صنع الكيميا

في اردبتهم خيوطا اربعة في كل طرف خيط اخضر كلون السما ليذكروا
ربهم اذا راوها ويعلموا انه انزل اليهم من السما كتابا فقال موسى
يا رب الا تامرهم ان يجعلوا اردبتهم كلها خضرا فان بني اسرايل تحقر
هذه الخيوط فقال الله يا موسى ان الصغير من امري ليس بصغير
فاذا لم يطيعوني في الامر الصغير لم يطيعوني في الامر الكبير
فامرهم موسي ففعلوا الا قارون تكبر وقال انما يفعل هذا الا
رباب بعبيدهم لكي يتميزوا عن غيرهم ولما قطع موسي ببني اسرايل
البحر جعلت الحبورة لهارون وهي رياسة المذبح فكان بنو
اسرايل ياتون بقربانهم الي هارون فيضعه علي المذبح فتنزل
نار من السما فتاكله فاغتم قارون وقال يا موسى لك الرسالة
ولهارون الحبورة ولست في شي من ذلك وانا اقرا التوراة
لا صبر لي علي هذا فقال موسى ما جعلتها لهارون وانما جعلها الله
له فقال قارون والله لا اصدقك حتي تريني بيانه فجمع موسى
روسا بني اسرايل فاخذ عصيهم وحزمها والقاها في قبته التي
يعبد الله فيها وحرسوها الي الصبح فوجدوا عصي هارون
قد ازهرت لها ورق اخضر وكانت من شجر اللوز فقال موسى يا
قارون تري هذا فقال قارون والله ما هذا باعجب مما تصنع من
السحر واعتزل قارون موسي فصارت بنو اسرايل فرقتين فرقة عند
قارون وفرقة عند موسى وصار موسى يداريه لقرابته وهو
يوذيه وجعل باب داره من ذهب وضرب علي جدرانها صفايح
الذهب وكان الملا من بني اسرايل يغدون ويروحون فيطعمهم الطعام

تنبيه علي قصة سيدنا موسى مع قارون

ويجد ثوابه بما حكوه اذ قال له قومه اذكروا وقت قول المومنين من
بني اسرائيل لا تفرح اي بكثرة المال فرح بطر ان الله لا يحب الفرحين اي
بذلك وابتغ فيما اتاك الله اي اطلب فيما اعطاك الله من المال الدار
الاخرة بان تنفقه في طاعة الله ولا تنس نصيبك من الدنيا اي
لا تترك ان تعمل في الدنيا للاخرة حتى تنجوا من العذاب واحسن
كما احسن الله اليك اي احسن بطاعة الله او بالصدقة كما احسن الله
اليك بنعمته ولا تبغ الفساد في الارض اي لا تعمل المعاصي ان
الله لا يحب المفسدين اي يعاقبهم قال انما اوتيته اي اعطيت
المال على علم عندي اي من علم عندي وهو علم الكيميا اي في مقابلته ه
وكان اعلم بني اسرائيل بالتوراة او من فضل علمه الله عندي قرائي اهلا
لذلك فتفضلني بهذا المال عليكم كما فضلني بغيره اولم يعلم ان الله قد اهلك
من قبله من القرون اي الامم من هو اشد منه قوة واكثر جمعا اي للمال
اي هو عالم بذلك ويهلكهم الله ولا يسال عن ذنوبهم المجرمون اي سوال
استعلام بل سوال توبيخ فخرج اي قارون على قومه في زينته اي
معه سبعون الفا منهم الف غلام ركبانا متحلين بملابس الذهب والحرير
على خيول وبغال متحلية بالذهب قال الذين يريدون الحياة الدنيا ه
يا حرف تنبيه ليت لنا مثل ما اعطي من المال انه لذو حظ اي نصيب
عظيم اي كثير وقال لهم الذين اوتوا العلم اي بما وعد الله في الاخرة
ويلكم ثواب الله اي بالجنة خير لمن امن وعمل صالحا اي مما اوتي قارون في الدنيا ولا
يلقاها اي الاعمال الصالحة او الجنة المثاب بها الا الصابرون ه
اي على الطاعة وعن المعصية فخسفنا به اي بقارون وبداره

الارض

اي اعتلائه
الارض اي حين اشتداده على موسى ونزلت الزكاة على موسى ه
فاتاه قارون فصالحه عن كل الف دينار على دينار وعن كل الف درهم
على درهم وعن كل الف شاة على شاة وكذا سائر الاشيا فحسبه
فاستكثره فجمع بني اسرائيل وقال امركم موسى بكل شي فاطعتموه
وهو يريد الان ان ياخذ اموالكم قالوا انت كبيرنا فمرنا بما شئت
فقال ائتوني بفلانة البغي لنجعل لها جعلا على ان تقذف موسى
بنفسها فيخرج عليه بنو اسرائيل ويرفضونه فجعل لها الف
دينار والف درهم وقيل طستا من ذهب فلما كان يوم العيد قام
موسى خطيبا فقال من سرق قطعنا يده ومن افترى جلدناه
ثمانين ومن زنى غير محصن جلدناه ومن زنى محصنا رجمناه
فقال قارون ولو كنت انت قال ولو كنت انا قال فان بني اسرائيل
يزعمون انك فجرت بفلانة قال ادعوها فجات فناشدها موسى
بالذي فلق البحر لبني اسرائيل وانزل التوراة ان تصدق فقالت في
نفسها احدث توبة افضل من ان اوذي رسول الله فقالت لا والله
ولكن جعل لي قارون جعلا على ان ارميك بنفسي فخر موسى ساجدا
يبكي وقال اللهم ان كنت رسولك فاغضب لي فاوحى الله اليه اني
امرت الارض ان تطيعك فمرها بما شئت فقال موسى يا بني اسرائيل
ان الله تعالى بعثني الى قارون كما بعثني الى فرعون فمن كان معه فليثبت
مكانه ومن كان معي فليعتزل فاعتزلوا فلم يبق مع قارون الا رجلان
ثم قال موسى يا ارض خذيهم فاخذتهم الارض الى اقدامهم ثم قال يا
ارض خذيهم فاخذتهم الى ركبهم ثم قال يا ارض خذيهم فاخذتهم الى اوساطهم

ثم قال يا ارض خذيهم فاخذتهم الى الاعناق واصحابه في كل ذلك يتضرعون
اليه ويناشده قارون الله والرحم حتى قيل انه ناشده سبعين مرة
وموسى لا يلتفت اليه لشدة غضبه ثم قال يا ارض خذيهم فانطبقت
عليهم فاوحى الله الى موسى ما اغلظ قلبك استغاث بك مرارا سبعين مرة
فلم تغثه اما وعزتي وجلالي لو استغاث بي مرة واحدة لاغثته وفي
بعض الاثار لا اجعل الارض بعدك طوعا لاحد فهو يتزلزل في الارض كل
يوم قامة رجل لا يبلغ قعرها الى يوم القيامة فقال بعض بني اسرائيل
لبعض انما دعى موسى على قارون لياخذ داره وامواله فدعى موسى
على داره وامواله فخسف بها فما كان له من فئة اي جماعة ينصرونه
من دون الله اي من غيره بان يمنعوا عنه الهلاك وما كان من المنتصرين
اي الممتنعين من الخسف واصبح الذين تمنوا مكانه اي منزلته
في المال والزينة بالامس اي منذ زمان قريب يندمون على تمنيهم
يقولون ويكأن وي اسم فعل بمعنى اعجب والكاف بمعنى اللام اي اعجب
لان الله وقيل ويك بمعنى ويلك اعلم ان الله يبسط الرزق اي يوسعه
لمن يشاء من عباده ويقدر يضيقه على من يشاء لولا ان من الله علينا
اي بالايمان وعدم اعطائنا ما تمنينا لخسف بنا اي لتوليد فينا ما ولد
فيه فخسف به لاجله ويكأنه لا يفلح الكافرون

واما الرسل عليهم الصلاة والسلام

معطوف على مقدر حذف للعلم به تقديره اما الذي يجب ويستحيل
ويجوز في حق الله فهو ما سمعته واما الرسل الخ او معطوف على اما التي
قبلهما ولا حذف والاول انسب واخر ما يتعلق بالانبياء عما يتعلق بالله

لتوقفه

مطلب الاولى ان لا يتعرض لعدد الانبياء من غير زيادة ولا نقصان لما قاله الشارح

لتوقفه عليه اي اثباتهم الانبياء بعد معرفة الله لان ثبوت
النبوة فرع ثبوت الالوهية وقال الرسل بصيغة جمع الكثرة
دون تعيين عدد للاختصار او لان الاولى ان لا يتعرض لعدد
الانبياء لان التعرض له يؤدي الى اثبات النبوة لمن ليست له
او نفيها عمن هي له لعدم تيقن عددهم بلا زيادة ولا نقصان
لقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك اي
ذكرناه لك ومنهم من لم نقصص عليك اي لم نذكره لك والاختلاف
الاحاديث في عددهم ففي حديث ان عدد الانبياء مائة الف واربعة
وعشرون الفا وان الرسل ثلثمائة وخمسة عشر ورواه ابن مردويه
بلفظ ثلاثة عشر وفي رواية اربعة عشر وفي رواية خمسة عشر
وفي رواية الانبياء مائة الف واربعة وعشرون الفا وقال كعب الاحبار
الانبياء الف الف ومائتا الف وقال مقاتل الانبياء الف الف واربعمائة
الف واربعة وعشرون الفا فيجب الايمان بهم اجمالا ثم يجب على المؤمن
ان يتعلم ويعلم صبيانه ونساءه وخدمه اسماء الرسل المذكورين في
القرآن حتى يؤمنوا بهم ويصدقوا بجميعهم تفصيلا ولا يظنوا
ان الواجب عليهم الايمان بجميع الانبياء محمد فقط فان الايمان
بجميع الانبياء سواء ذكر اسمهم في القرآن او لم يذكر واجب على المكلف
وهم ستة وعشرون او خمسة وعشرون ونظمتها فقلت

اسماء رسل بقرآن عليك يجب * آدم زكريا يحيى يونس هم
نوح وادريس ابراهيم واليسع * اسحاق يعقوب اسماعيل صالحهم
ايوب هارون موسى مع شعيبهم * داود هود عزير ثم يوسفهم

لوط والياس ذو الكفل والخدا يحيى سليمان عيسى مع محمدهم
ومعنى والحداد ان ذا الكفل قيل هو الياس وقيل يوشع وقيل زكريا
وقيل حزقيل ابن العجوز لان امه كانت عجوزا فسالت الله الولد
بعد كبرها فوهب لها حزقيل والكفل النصيب والكفالة والضعف
سمى به لانه كان ذا حظ من الله او ذا ضعف عمل انبياء زمانه وثوابهم
او لان حزقيل تكفل سبعين نبيا وانجاهم من القتل وقال ابو
موسى الاشعري لم يكن ذو الكفل نبيا وانما كان رجلا صالحا اي من
اولاد ايوب واستنبط بعضهم عدد الرسل من احرف اسم نبينا
محمد بالجمل الكبير اذ فيه ثلاث ميمات كالحرف المشدد بحرفين ولفظ ميم
ثلاثة احرف فجملتها مايتان وسبعون ولفظ دال بخمسة وثلاثين
ولفظ حا بعشرة اذ الحا بثمانية والالف بواحد والهمزة بواحد
فحصل ثلثماية وخمسة عشر ومن قال واربعة عشر اسقط الهمزة
على عدد جيش طالوت ومن قال وثلاثة عشر اسقط الالف والهمزة
على عدد اهل بدر واستنبط بعضهم عدد الانبياء كلهم وهم اربعة
وعشرون الفا ومائة الف من احرفه ايضا لاشتماله على ميمين من
غير تضعيف وعلى حاء ودال فتحسبها بالجمل الصغير من غير بسط
فالميم الاولى باربعة والثانية كذلك والحا بثمانية والدال باربعة
فجملة ذلك عشرون تضربها في مثلها فالحاصل اربعمائة وقد حصل من
الاستخراج الاول من عدة الرسل ثلثماية وخمسة عشر فترد الجميع الى
عقود فالاربعمائة عقدها اربعة والثلثماية ثلاثة وعقد العشرة
واحد فهذه عقود ثمانية اشارة الى ايام الخلق وخاتم الانبياء وما
سواها

سواها وهو الخمسة اشارة الى من يليهم في الفضل وهم الخلفا
الراشدون ابو بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن فتضرب من
العقود الاربعة في العقود الثلاثة فيحصل اثنى عشر وهي
من ضرب المائة في مثلها فيخرج عشرة الاف وهي مائة الف بعد
وعشرون الفا ومن ضرب عقد العشرة وهو واحد في عقود الاربعماية
وهو من ضرب العشرات في المئات فالخارج احاد الوف وهو اربعة
الاف ضمها الى ما تقدم فيحصل مائة الف واربعة وعشرون الفا
وهو عدد الانبيا وعدد الصحابة وعدد اولياء عمر قيل وهو
عدد شعر لحيته صلى الله عليه وسلم وعدد الواح سفينة نوح مكتوب
على كل لوح منها بقلم القدرة اسم نبي وزادت اربعة الواح مكتوبا
عليها اسما الخلفا الاربعة وعدد ما تشبثت به الوحها ولم يقل واما
الانبيا مع انه اولى لانه يرى ان الرسول والنبي بمعنى واحد وهو
من اوحي اليه بشرع يعمل به وامر بتبليغه وعلى انهما مختلفان
فالرسول من امر بالتبليغ والنبي اعم او لان جميع الاحكام الاتية
خاصة بالرسل اذ التبليغ لا يتاتى في حق الانبيا واما غيره فمطلوب
اعتقاده في حقهم لكن يجب على النبي ان يبلغ الناس انه نبي الله ليحترم
وليستمع منه تبليغه شرع غيره او لانه اراد بالرسل من ارسلوا
ولو الى انفسهم فان كل نبي ارسل الى نفسه او لان الرسل اخص والانبيا
اعم ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم بخلاف العكس او لانهم
هم الذين يبلغون عن الله الاحكام وهم الذين دلت المعجزة على
صدقهم وعصمتهم لتحديهم وامروا الخلق باتباعهم وهم احوج نابد

قوله فيخرج عشرة الخ
اي يخرج ذلك من ضرب
المائة في مثلها اه

عن الانبيا والملايكة انهم معصومون كما اخبروا عن المعاد والامور
الماضية فيجب في حقهم عقلا وشرعا اما الاول فلعصمتهم واما برهان
صدقهم المعجزة واما الثاني فللايات الدالة على ذلك كقوله تعالى ان لا
اقول على الله الا الحق وقوله ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن
الهوى وقوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما
بلغت رسالته الصدق حذف معموله اشارة الى انهم صادقون في جميع
كلامهم ولو في المباحات كقولهم اكلنا او في دعاويهم كتحرير الشهادة
بما يدعون وان لم يعلم به وهو عند الجمهور مطابقة الخبر للواقع
اي موافقته لما في نفس الامر والكذب عدم مطابقته له ولو كان
الاعتقاد بخلاف ذلك في الحالين لخبر الصحيحين حديث من كذب
علي متعمدا فليتبوا مقعده من النار دل على انقسام الكذب الى
متعمد وغيره فان قلت يرد قوله تعالى ان المنافقين لكاذبون
فجعلهم الله كاذبين في قولهم للنبي انك لرسول الله لعدم مطابقته
لاعتقادهم مع ان كونه رسول الله مطابق للواقع ولذا قال ابراهيم
ابن سيار النظام المعتزلي صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر ولو
كان غير مطابق للواقع وكذبه عدمها ولو موافقا للواقع فقول
القايل السما تحتنا معتقدا ذلك صدق وقوله السما فوقنا غير معتقد
ذلك كذب واختلف على هذا هل تثبت الواسطة فقيل نعم وهي
الخبر الساذج اي الذي ليس معه اعتقاد اصلا كالمشكوك فيه وقيل
لا بل يدخل في الكذب لان عدم المطابقة للاعتقاد شامل لما لا اعتقاد
معه وما معه اعتقاد العدم والاول ارجح على هذا القول اجيب

بانا لا نسلم

بانا لا نسلم رجوع التكذيب لقولهم انك لرسول الله بل الى خبر
كاذب استلزمته الشهادة ولو كانت انشا اذ هي اظهار اللفظ
الدال على علم الشاهد بمضمون المشهود به علما كالمشهود
بالعين ويلزم مشهرها عرفا انها صادرة عن صميم اعتقاده
ذلك المشهود به ووافق ما في القلب ما في اللسان فالمعنى لكاذبون
في الشهادة باعتبار ادعايهم انها من صميم القلب او في تسميتهم هذا
الاخبار شهادة لان الشهادة ما يكون على وفق الاعتقاد او في المشهود
به وهو قولهم انك لرسول الله لكن لا في الواقع في نفسه لانه صدق
بل في زعمهم الفاسد انه غير مطابق للواقع فانقلبت يدل على ان
من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب وهو كل خبر لا يكون عن بصيرة
بالمخبر عنه فهو واسطة بين الصدق والكذب قوله تعالى افترى
على الله كذبا ام به جنة فحصر الكفار اخبار المصطفى بالحشر والنشر
على وجه منع الخلو والجمع في الافترا او لا اخبار حال الجنة اي
الجنون والثاني غير الكذب لانه قسيمه وقسيم الشي غيره وغير
الصدق لانهم اعتقدوا عدم صدقه ولذا قال عمرو بن بحر الجاحظ
المعتزلي صدق الخبر مطابقته للواقع مع الاعتقاد وكذبه
عدمها معه وغيرهما ليس بصدق ولا كذب وهو اربع صور المطابقة
مع اعتقاد عدم المطابقة او بدون الاعتقاد اصلا وعدم المطابقة
مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد اصلا اجيب بان معنى
ام به جنة ام لم يفتر والافترا اخص من الكذب لانه الكذب
عن قصد فمرادهم ان اخباره ليست من الله على حال الثاني

بالقران من عند نفسه تتعمدا ولهي فقد تعبروا بلا فترا وعبروا
عن سعا بله وهو عدم الافترا بوجود الجنة لا تستلزامه عدم الافترا
على وجه الكنا بين واحترا لا الصدق والكذب لا يجريان الا نشا وانما
يجريان في المركب الخبري كزيد عالم قال بعضهم وكذا في المركب التقييدي
كغلام زيد ورد بوجوب علم المخاطب بالنسبة في المركب التقييدي
دون الاخباري والنسبة المعلومة من حيث هي معلومة لا تحتمل الصدق
والكذب فالعلم بها داخل في ماهية النسبة التقييدية بحسب الوضع
بخلاف الاخبارية ولذا قالوا الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار
بعد العلم بها قد تكون اوصافا وقد تكون اخبارا لما اذا اريد لازم فائدة
الخبر نحو انت حافظ التوراة للمخاطب الكم عالم بحفظه وبان اطلاق
الصدق والكذب على المركب التقييدي مخالف للمشهور وبما هو
المعهود في تفسير الالفاظ وهو اللغة والعرف وهما لا يطلقانهما عليه وان
اريد تجديد اصطلاح فلا مشاحة فيه (والعصمة) اي العصمة وهي
توفيق العبد للموافقة اي حفظ الله ظواهرهم وبواطنهم ولو في حال
الصغر من التلبس بمنهي عنه نهي تحريم كالكفر اجماعا واما قوله تعالى
قال اي فرعون لموسى الم نربك فينا اي في منازلنا وليدا اي طفلا سمي
به لقربه من الولادة ولبثت فينا من عمرك سنين اي ثلثين ثلاثين
سنة ثم خرج الى مدين عشر سنين ثم عاد اليهم يدعوهم الى الله فلم يعرفون
لهم انت كنت موافقا لنا على ديننا ولم تنكر علينا ح وفعلت فعلتك
التي فعلت يعني قتلت القبطي الذي سحر الاسرائيلي وانت من الكافرين
ذا ليس الكفر فيه شرعيا بل لغويا وهو جحد النعمة وعدم شكرها اي من
الجاحدين

الجاحدين لنعمتي وحق تربيتي قاله ابن عباس وقيل من الكافرين
بفرعون والهيته قال فعلتها اذا وانا من الضالين اي المخطئين لانه
لم يتعمد قتله او الذاهلين عما يؤول اليه الضرب لانه اراد به التاديب
فعرفهم انه ما كان على ملتهم وانه لكان حاليا عن حكم بلاغي اليهم
فكانه كان على حال الصمت لا يدرى الاحكام الشرعية وهذا لا يعد كفرا
شرعا وكصدور الكبيرة عمدا بعد النبوة اتفاقا واما سهوا فقال
السيد الجرجاني في شرح المواقف جوزه الاكثرون والمختار خلافه
وقال السعد في شرح المقاصد لا يجوز قطعا وقال في شرح العقايد
جوزه الاكثرون فاختلف كلامه في الكتابين واما قبل النبوة
فقال الجمهور يجوز والصحيح انه لا يجوز وتصوير هذه المسالة كالممتنع
فان المعاصي انما تكون بعد تقرر الشرع والذي قاله الجمهور ان نبينا
قبل ان يوحى اليه لم يكن متبعا شرع من قبله وكذا بقية الانبياء فالمعاصي
على هذا القول غير موجودة واجاب شيخنا الدمنهوري بان المراد ما
كانت صورته صورة المعصية التي ثبت انها معصية بعد مجيء الشرع
كصورة الزنا ولا حجة للقول بانه كان متبعا شرع من قبله في قوله
تعالى ثم اوحينا اليك يا محمد ان اتبع ملة اي دين ابراهيم حنيفا
اي مائلا الى الحق لان المراد الاتباع في التوحيد وكيفية الدعوة
من الرفق والحكم الذي لم يوجد كل الا لابراهيم دعا نبيه الا للمصطفى
لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله اي الانبيا المتقدمة ذكرهم
فبهداهم اقتده اي فاختص طريقهم يا محمد بالاقتداء والمراد بهداهم
ما اتفقوا عليه من التوحيد واصول الدين دون الفروع

من الله الرحمة ومن رحمه كفاه همه فتحي بذلك
والسلام من الله علي رسوله فقيه الحذف من
الثاني لدلالة الاول عليه وهل معناه الله معكم
بالاعانة او اسم الله عليكم او سلمتم منا وسلمنا منكم
او انتم منا في سلام او سلمكم الله تعالى من الافات
الظاهرة نحو ملة لا شية فيها اي لا لون فيها غير
لونها وسلمتم من الافات الباطنة نحو الا من اتى
الله بقلب سليم او انتم في امن الله وعلمكم الله
اقوال ثمانية اصحها اولها وتجمع بينها بانها كلها
معنى السلام فاذا سلمت علي انسان فقد دعوت
له بكلها زيادة نامية اي حفظ له من الامور المخوفة
في الدنيا والاخرة اذ الانبيا وغيرهم يخافون يوم القيامة
وزيادة طيبة اي حسن تحية اي تعظيم وهذا من اضافة
الصفة للموصوف اي تحية طيبة واعظام اي تعظيم وهو
عطف تفسير علي تحية وجمع المصنف بين الصلاة والسلام
خروجا من كراهة افراد احدهما عن الاخر لفظا او خطا
قال المناوي والظاهر ان اصل السنة تحصل بالاتيان
باحدهما وكمالها انما تحصل بجمعهما والافراد انما يتحقق
اذا لم يجمعهما مجلس او كتاب ورسول الله هنا هو سيدنا
محمد صلى الله عليه وسلم غلب استعماله فيه
غلبة تحقيقية فصار علما بالغلبة فلا يطلق علي

غيره الا

غيره الا مقرونا بذكر اسمه او بقرينة واحترز بهذا عن صحة
النبوات اذ المراد بالرسول فيه ما يعم نبينا وغيره من
بقية الرسل اعلم بكسر الهمزة اي اجزم وتحقق من
العلم وهو اعم من المعرفة لانها تطلق علي ادراك الجزئي
او البسيط اي المفرد ولو كليا فهو التصور كتصور زيد
لان عرف يتعدى لمفعول واحد وهو مفرد كعرفت زيدا
والعلم يطلق علي التصور وعلي التصديق وهو ادراك
المركب كزيد عالم لان علم اذا كانت علي بابها بمعنى اليقين
تتعدى لمفعولين احدهما محكوم عليه والاخر محكوم
به نحو علمت زيدا قائما ولذا يقال عرفت الله دون علمته
ولان المعرفة تطلق علي الادراك المسبوق بالعدم او الاخير
من الادراكين لشيء واحد اذا تخلل بينهما عدم بان ادرك
الشيء اولا ثم ذهل عنه ثم ادركه ثانيا والعلم يطلق علي
الادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال الله تعالى
عالم ولا يقال عارف وقال شيخ الاسلام زكريا الانصاري
رد منع انه لا يقال عارف بانه ورد اطلاق المعرفة عليه
تعالى في كلام النبي صلى الله عليه وسلم كقوله تعرف الى الله في
الرخا يعرفك في الشدة واجاب الشهاب الخفاجي
بان الكلام سبق العدم ليس من لفظ المعرفة بل ناشئ
من معناها ولذا اذا كانت علم بمعنى عرف تتعدى لمفعول

المختلف فيهما فان قيل اليست هدي مصلحة للمطلوب يمكن الاقتداء بهم جميعا
لان الله تعالى ذكر في هذه الاية جماعة منهم شرايعهم مختلفة لا يمكن الجمع
بينهما ولذا قوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا
اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا
فيه هذا هو المشروع الموصى به والموحى الى محمد وهو التوحيد قال ابن
حجر فان قلت لا يحتاج للجواب عن ذلك لان الكلام فيما قبل النبوة والذي
في الاية بعدها قلت بل يحتاج اليه كما ستعرفه لان القايلين بانه كان
متعبدا بشرع غيره يستدلون به ناظرين الى انه امر باتباع ابراهيم
فيما لم ينزل عليه فيه شي وامره بذلك بعد النبوة يدل على انه كان الغير
وقيل به قبلها والاكثر يومر باتباعهما ما لم يعرف واما صدور الصغاير
عنهم عمدا فجوزه جماعة من السلف وغيرهم كامام الحرمين منا وابي هاشم
من المعتزلة واليه ذهب ابو جعفر الطبري بعد السعد والسيد ومنعه
المحققون من الفقهاء والمتكلمين وهو الحق واما سهوا فاختار القول
بجوازه السعد والسيد بل حكيا الاتفاق عليه وعليه اشترط المحققون
ان ينبهوا عليه فورا على الارجح قبل ان ينقرضوا لشريعة وقال الاستاذ
ابو اسحاق الاسفرايني وابو الفتح الشهرستاني والقاضي عياض
والسبكي بامتناعه وهو الحق بل قال ابن برهان اتفق المحققون
عليه وقال ابن حجر القول بجواز الصغاير عليهم في غاية الضعف بل لو
قايله يخرق الاجماع وما لا يقول به مسلم واعتبر بهذا الخلاف جملة
الحنفية فقالوا مذهبنا جواز الصغيرة عليهم عمدا وسهوا اعتقادا
على كلام السعد والسيد وجهلوا ان الحق لا يعرف بالرجال وانما تعرف

قف على ما قاله جملة الحنفية

الرجال

الرجال بالحق كما قيل لعلي كرم الله وجهه اتظن ان طلحة والزبير
كانا على باطل فقال يا هذا انه ملبوس عليك ان الحق لا يعرف بالرجال
اعرف الحق تعرف اهله وغفلوا عن قوله ادلتهم في حقهم وعن كون
الاخذ بظاهر النصوص من اصول الكفر فوقعوا في ذنب عظيم
وضلال كبير فضلوا واضلوا لانه يلزم عليه ان نكون مامورين
باتباعهم في الصغاير فنكون منهيين عنها مامورين بها لقوله
تعالى في حق المصطفى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله
وقوله واتبعوه لعلكم تهتدون وقوله ورحمتي وسعت كل شي
فساكتبها للذين يتقون ويوتون الزكاة والذين هم باياتنا هم
يومنون الذين يتبعون الرسول النبي الامي مع ان الله قال قل ان
الله لا يامر بالفحشا اي ما ينفر عنه الطبع السليم وهو الحرام
صغيرا او كبيرا وقال ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا
مبينا ومن جهلهم قولهم قول الاشاعرة بعصمتهم من الكباير
والصغاير عمدا وسهوا قبل النبوة وبعدها سرى اليهم من قول
الروافض واعوذ بالله من قول صاحب البحر في بحره من قال
لم تعص الانبيا حال النبوة وقبلها كفر لرده النصوص
ويرد بانا لم نرد النصوص وانما اولناها جمعا بينها وبين ادلة
اخرى دالة على عصمتهم وما احسن قول الشيخ محمد الدين
محمد بن الشحنة الحنفي في نظمه عقايد النسفي وبدا الامالي
وعندي الانبيا عن المعاصي على الاطلاق في حرز اجتنابات
قال السنوسي ولتكن ايها المومن على حذر عظيم ووجل شديد

على ايمانك ان يسلب بان تصغي باذنك او عقلك الى خرافات يتقولها الكذبة
الموحشون وتبعهم في بعضها بعض جهلة المتصوفة فقد سمعت الحق
الذي لا غبار عليه من عصمتهم من الكبائر والصغائر والمكروهات
فشد يدك عليه وانبذ كل ما سواه وتعش سعيدا وتمت حميدا
قال السعد والحق منع كل ما ينفر الطباع عن متابعتهم ذنبا كان
او لا كزنا الامهات والفجور بالاتصاف بالغلظة والفظاظة
وتعاطي الحرف الدنية والبرص والجذام والصغائر الدالة على الخسة
كسرقة لقمة وتطفيف الكيل بحبة ومحل الخلاف ما لم تتكرر الصغيرة
وتكثر بحيث تصل الى حد تلحقها بالكبائر كان محله في غير صغيرة
ادت الى ازالة الحشمة واسقاط المروة والحنث بناء على ما لا زائد
والخسة كسرقة لقمة وتطفيف بحبة لقيام الاجماع على عصمتهم
من مثلها ومحل الخلاف ايضا في غير الجهل بالله وصفاته اما هو فهم
معصومون منه اجماعا بل لم ينشؤوا الا على اكمل الاحوال من معرفته
تعالى كما ينبغي ومحله ايضا في غير ما يتعلق بطريق التبليغ والا فاجمعوا
على عصمة الانبياء عن تعمد الكذب فيما دلت المعجزة على صدقهم فيه
كدعوى الرسالة وما يبلغونه عن الله للخلق وفي جواز صدوره
بعضه منهم سهوا خلاف فمنعه الاستاذ ابو اسحاق وكثير من
الائمة للدلالة على صدقهم وجوزه القاضي ابو بكر لعدم دخوله
في التصديق المقصود بالمعجزة فان المعجزة انما دلت على صدقه فيما
هو متذكر له عامد اليه اي اخبارهم
الناس بما امرهم الله ان يخبروهم به لا بجميع ما اعلمهم به لانه علوم
ثلاثة

ثلاثة اقسام قسم يتعلق بالمعاش والمعاد امروا بتبليغه وه
وقسم خيروا فيه بين التبليغ وعدمه وقسم امروا بكتمانه فيحرم
افشاؤه وعلى الاول يحمل قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك
من ربك وان لم تفعل اي ان لم تبلغ جميع ما امرت بتبليغه لان ما
دالة على العموم فما بلغت رسالته اي لان كتمان بعضها ككتمان كلها
فهذا الخوف عظيم لا شرف خلقه والاعظم معرفته وكان خوفه على
قدر معرفته ولذا كان يسمع لصدره في الصلاة ازيز كازيز
المرجل اي الغلي من حجر وخاسر على النار من خوف الله لما يرى
من جلال الله وينكشف له من عظمته ونقل مثل ذلك عن ابراهيم
الخليل قالت عائشة لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كاتما شيئا
من الوحي لكتم سورة عبس وقال صلى الله عليه وسلم في حجة
الوداع الا هل بلغت الرسالة فقالت الصحابة نعم فقال اللهم اشهد
هذا هو النوع الثاني ليس المراد به النوع في اصطلاح المنطقيين
وهو المقول على الكثرة المتفقة الحقيقة المختلفة العدد في جواب
ما هو كالانسان بالنسبة الى افراده كزيد وعمرو وبكر فاذا سئل
عن زيد وعمرو ما هما فالجواب انسان لانه تمام ماهيتهما المشتركة
بينهما وكذا اذا سئل عن زيد فقط فالجواب انسان ايضا لانه تمام ماهيته
المختصة به وانما المراد به الجزء ما يجب على المكلف معرفته لان الايمان
مركب من جزئين احدهما التصديق بما يجب له وما يجوز وما يستحيل
والثاني التصديق بالرسل وهو ما يتعلق بالرسل عليهم الصلاة والسلام وقوله
اي التصديق بما يجب في حقهم وما يجوز وما يستحيل ولما كان هذا الجزء الثاني موقوف
الذي

على الجزء الاول قدم العلي الكلام على الجزء الاول ووجه التوقف ان
وجوب الرسل تتوقف على ثبوت الخارق وهو يتوقف على معرفة
ما يجب لموجد الخارق وما يجوز وما يستحيل فيجب عقلا وشرعا
في حقهم ثلاث صفات ليست مترادفة المعنى ولا بينها العموم
والخصوص المطلق بحيث يستغنى بالاخص عن الاعم بل بينها عموم
وخصوص من وجه بحيث يستغنى ببعضها عن بعض لان كلا واحد
يزيد على صاحبه بزيادة لانهم الامنه فتجتمع في عدم تبديل شي مما
امروا بتبليغه عمدا فينفي الصدق التبديل لانه كذب وتنفيه
الامانة لانه معصية وينفيه التبليغ لانه كتمان وتجتمع الصدق
والامانة في عدم الكذب فينفي الصدق الكذب لانه ضده وتنفيه
الامانة لانه معصية ولا ينفيه التبليغ لان التبليغ انما يتعلق
بالمامور بتبليغه فلا ينفي ما زاد عليه وتجتمع الصدق
والتبليغ في عدم تبديل بعض ما امروا بتبليغه نسيانا فينفي
الصدق التبديل لانه كذب وينفيه التبليغ لانه كتمان ولا تنفيه
الامانة لان التبديل على سبيل النسيان ليس محرما ولا مكروها
وتجتمع الامانة والتبليغ في عدم ترك شي مما امروا بتبليغه
عمدا فالامانة تنفي الترك لانه معصية وينفيه التبليغ لانه
كتمان ولا ينفيه الصدق لانه انما ينفي ضده وهو الكذب وترك
بعض المامور بتبليغه ليس بكذب ونفي الصدق اي كون جميع ما
يبلغوا عن الله بل جميع اقوالهم واتم تكن عن الله موافقا لما في
نفس الامر اي علم الله او اللوح المحفوظ لحكمي وموافقا

لاعتقادهم

لاعتقادهم اي الصدق الواجب للانبيا معناه كون خبرهم موافقا
لما في نفس الامر ولاعتقادهم واما الصدق من حيث هو فهو
مطابقة الخبر لما في نفس الامر وافق الاعتقاد ام لا وانما قيد بما
يبلغونه عن الله لان صدقهم في غيره داخل في وجوب العصمة
لهم ويدل عليه الدليل الشرعي كقوله تعالى وما ينطق عن الهوى
واما ما يبلغونه عن الله فيدل على صدقهم فيه الدليل العقلي وشمل
الصدق الاثبات والنفي والمزح وهو الانبساط مع الغير من غير
ايذاله قالت عايشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مزاحا
وكان يقول ان الله تعالى لا يواخذ المزاح الصادق في مزاحه كما
اخبر الترمذي عن انس ان رجلا سال المصطفى ان يحمله على دابة
فقال اني حاملك على ولد الناقة فقال يا رسول الله ما اصنع بولد
الناقة فقال صلى الله عليه وسلم وهل تلد الابل الا النوق وكما اخرج
احمد وابو يعلى والترمذي عن انس ان رجلا من اهل البادية
كان اسمه زهيرا وكان يهدي الى النبي صلى الله عليه وسلم هدية من
من البادية اي مما يوجد فيها من الازهار والثمار فيجهزه النبي
صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يخرج اي يعطيه من القري والمستحسنات
ما يحضر به الى اهله فقال صلى الله عليه وسلم ان زهيرا باديتنا
بحذف مضاف اي ساكن باديتنا ونحن حاضرون لا يفقد برجوعه
الى الحضر الا ضيمة اهلنا وكان صلى الله عليه وسلم يحبه اي حبا شديدا
اخذا مما قبله من حديث تهادوا تحابوا وكان رجلا دميما بدال مهملة
اي قبيح الصورة كريه المنظر مع كونه مليح السيرة فاتاه النبي

قف على مزاحه النبي صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم يوماً وهو يبيع متاعه واحتضنه من خلفه
وهو لا يبصره اي فاخذ النبي عينيه بيديه فقال من هذا ارسلني اي
اطلقني فالتفت فعرف النبي صلى الله عليه وسلم فجعل لا يألو ما الصق
ظهره بصدر النبي صلى الله عليه وسلم حين عرفه فجعل النبي صلى الله
عليه وسلم يقول من يشتري هذا العبد مجازاً بمعنى اي من يشتري
مثل هذا العبد او من يقابل هذا العبد الذي هو عبد الله بالاكرام
والتعظيم او من يستبدله بان ياتيني بمثله فان الشراء يطلق على
مقابلة الشيء بالشيء وعلى الاستبدال فقال يا رسول الله اذاً والله
تجدني كاسداً اي متاعاً رخيصاً لا يرغب فيه احد فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لكن عند الله لست بكاسد او قال انت
عند الله غال وكذا اخرج الترمذي عن الحسن قال اتت عجوز النبي
صلى الله عليه وسلم اي وهي عمته صفية ام الزبير فقالت يا رسول
الله ادع الله ان يدخلني الجنة فقال يا ام فلان ان الجنة لا يدخلها
عجوز فولت وهي تبكي فقال اخبروها انها لا تدخلها وهي عجوز
ان الله تعالى يقول انا انشأناهن اي النسوة انشاء اي خلقناهن
خلقاً جديداً بسبب البقاء والدوام فجعلناهن اي بعد كونهن عجائز
ابكاراً اي عذارى ... كلما اتاهن ازواجهن وجدوهن
ابكاراً كما فسره النبي صلى الله عليه وسلم فلما سمعت عائشة هذا التغير
التغير قالت واوجعاه فقال صلى الله عليه وسلم ليس هناك وجع
عرباً اي عاشقات متحببات الى ازواجهن بقول وبفعل مما يهيج
شهوة الازواج اتراباً اي مستويات السن بنات ثلاث وثلاثين

واخرج

واخرج الديلمي عن انس مرفوعاً ثلاثة من الجفاء ان يواخي الرجل
الرجل فلا يعرف له اسماً ولا كنية وان يهيء الرجل لاخيه طعاماً فلا
يجيبه وان يكون بين الرجل واهله وقاع اي جماع من غير ان يرسل رسول
المزاح والقبلة لا يقع احدكم على اهله مثل البهيمة على البهيمة فالمزاح
سنة فان قلت ينافي هذا قوله صلى الله عليه وسلم لا تمار اخاك اي
لا تخاصمه ولا تمازحه ولا تعده وعداً فتخلفه اجيب بان هذا
الحديث رواه الترمذي في جامعه عن ابن عباس وقال هذا حديث
غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه لكن قال الشيخ الجزري اسناده
جيد واجيب بان المنهي عنه كما قال النووي هو الذي فيه افراط
ومداومة عليه فانه يورث الضحك وقسوة القلب ويشغل
عن ذكر الله والفكر في مهمات الدين ويؤول في كثير من الاوقات
الى الايذاء ويوجب الاحقاد ويسقط المهابة والوقار كما قيل شعر
دع مزاح الرجال ان مزحوا * ثم ارفق ما مازحوا سلموا
يغني مزاح الفتى مروته * ورب قول يسيل منه دم
والثالثة وهي كونهم لا تصدر عنهم مخالفة لا قبل النبوة ولا
بعدها لا عمداً ولا سهواً فانه عمد كبيرة وما نقل عنهم مما يشعر بذنب
فان كان منقولاً بطريق الاحاد فمردود او بطريق التواتر فمصروف
عن ظاهره وهو ذنب صوري يوا... الذنب ادنى مقام العبد ولكل
ذي مقام اعلاه احسنه وادناه ذنبه ولذا كان في كل مقام توبة فتوبة
العوام من الذنوب وتوبة الخواص من غفلة القلوب وتوبة خواص
الخواص مما سوى المحبوب فالتوبة في قوله صلى الله عليه وسلم انه

اني لاستغفر الله واتوب اليه في اليوم سبعين مرة توبة لغوية وهي رجوعه
من كمال الي اكمل بسبب تزايد علومه واطلاعه علي ما لم يكن اطلع عليه من
قبل وقال ابن عطا الله السكندري يجب علي كل مومن ان يعتقد ان النبي
والرسول لا ينتقلون من حالة الا الي اكمل منها فلذا قال ابو الحسن ع
الشاذلي والله ما انزل الله ادم الي الارض لينقصه وانما انزله الي الارض
ليكمله فنزوله كان هبوطا في الصورة ورقيا في المعني ولم يكن اذ ذلك شي
من ما ياكله ادم بل كان رشحا كرشح المسك كما يكون اهل الجنة في الجنة م
اذا دخلوها لكنه لما اكل من الشجرة المنهي عنها اخذ تتدافعه فقيل
له يا ادم اين اعلي الاسرة ام علي اجمع جحلة وهي الناموسية ام علي
شاطي الانهار انزل الي الارض التي يمكن ذلك فيها وهذا معني قولهم
حسنات الابرار سيئات المقربين فالمقرب يخاف من حسناته
كما يخاف المذنب من سيئاته فاجري الله صورة الذنب علي ايديهم
لتعلم اممهم كيفية التوبة والخروج من الذنوب الحقيقية اذا
وقعوا فيها الا تعرف ان اعتذار بعض الانبيا يوم القيامة بذكر ذنبه
حين يسالون في فتح باب الشفاعة ليس عن ذنب حقيقة وانما هو
توطية وبيان لعلو مقام محمد صلي الله عليه وسلم في ذلك اليوم العظيم
حيث علموا انه اول من يفتح باب الشفاعة فلما تواتر قوله تعالي وعصي
ادم ربه اي باكله من الشجرة فغوي اي فضل عن طلبه عدم الموت
باكله من الشجرة او عن الرشد حيث اغتر بقول الملعون والمراد بالمعصية
والغواية اللغويتان والمعصية المخالفة والغواية ترك الرشد
سهوا وقعا عمدا او نسيانا او بتاويل لا الشرعيات وهما المخالفة عمدا

مع العلم

مع العلم بالتحريم لان هذه المخالفة لم تقع من ادم عمدا وانما وقع منه مخالفة
الامر نسيانا او تاويلا كما قال تعالي في بيان عذره ولقد عهدنا الي ادم ه
اي وصيناه ان لا ياكل من الشجرة من قبل اي قبل اكله منها فنسي اي سهي
عن العهد وهو اول من نسي فسمي انسانا فنسيت ذريته ولم نجد له
عزما اي ما نعلم له تصميما علي الاكل ووصف الله اياه بالعصيان من
باب ان للسيد ان يخاطب عبده بما شا وان يعاتبه علي خلاف الافضل
معاتبته غيره علي المعصية ولا يجوز لاحد منا ان يطلق العصيان
عليه الا في قراة القران او الحديث وقوله تعالي فلا يخرجنكما من الجنة
فتشقي اراد فيه بالشقاوة تعب الظواهر في معاش الدنيا لا ضد
السعادة لانه لو اراده لقال فتشقيا فلذا كان تعب الرزق علي
الرجال دون النسا كما قال تعالي الرجال قوامون علي النسا وقال الشيخ
افضل الدين الازهري اجمع اهل الكشف علي ان نداء الله علي ادم بالعصيان
والغواية المراد به نبوة المومنون غير الانبيا فقد يضرب الملك
عبده المقرب عنده تخويفا لبعض العبيد الخارجين عن طاعة
الملك برضي منه مع الملك واتفاق منه علي ذلك ليتوب الخارجون
عن طاعته اذا كان هذا فعله في عبده المقرب فكيف بالعبد المطرود
عن حضرته فيتركوا طاعته خوفا منه واما قوله ولقد عهدنا الي ادم
اي اعلمناه بتحليه من الشجرة وبنزوله الي الارض وانه يكون عمود نوره
خليفة فيها من قبل اي قبل اكله من الشجرة فنسي اي غاب عنه ما اعلمناه
به لقوة ما تجلي الله عليه بالهيبة حال الاكل حتي دكت جبال عزمه
قال الشيخ عبد العزيز الديريني جميع ما وقع من السيد ادم صلي الله عليه وسلم

نوع علم ان الله لم الذي يسمي عهدا

كان الحق سبحانه وتعالى قد علمه به وقال قد سبق في علمي خلقك واخراج ذرية
من ظهرك فيهم انبيا ورسل واوليا وصالحون ومومنون وكافرون وان ارسل
رسولي جبريل الى الرسل من اولادك بكتب وتكاليف وسبق في علمي ان اخلق
لذريتك وغيرهم من الجن دارين احدهما الجنة والاخرى جهنم فالجنة
للانبيا والرسل ولمن صدقهم وجهنم لكل من خالف كتبي ورسلي ويكون نزولك
لذلك وسبق في علمي ان اجري على يديك صورة ما يقع من بنيك من
السعدا من المعاصي واعلمك كيف يتخلصون منها اذا وقعوا فيه وندموا
عليها واستغفروني قبلته ولم ينقص مقامه عندي ولابد من حجة
اقيمها عليك في الظاهر وانادي عليك بالعصيان والغواية تعجبا
في عين بنيك لئلا يتمسكوا بمحارمي فان تبت ولم تصر فانك عندي
مصطفى مرتضى ثم علمه الحق الاسما الكونية فصار متهيئا لخروجه
من الجنة ونزوله الى دار خلافته ليرتب الله الاسباب على اسبابها
كما سبق في علمه وليكون اله تنفذ فيها احكام القضا والقدر من
غير ان ينقص مقامه ويستعمل تلك الاسما والمسميات فيها اذ الجنة
والاسما الكونية لا يحتاج اليها في الجنة التي كان فيها وانما يحتاج اليها
اهل الارض وقال سيدي علي الخواص من زعم ان نزوله وحوا من
الجنة كان عقوبة لهما فقد افترى انما عظمهما الله وامر بزيادة كرامتهما
حيث صار لهما ما صار من بنيهما من الانبيا وغيرهم ولو كنت عالما
موضعه واطلعني الله على ما اطلعه عليه من عدم المواخذة والبلا اذا
نزلت الى الارض اعود الى الجنة بماية الف واربعة وعشرين الف نبي وفضلا
عن الاوليا والصالحين والمومنين لاكلت الشجرة نظرا لما ترتب على اكلها

من الخير

من الخير والبركة وقال الشيخ افضل الدين اجمع اهل الكشف على ان ترقي
الانبيا دايما فلا ينتقلون من حالة الا الى اعلى منها واكمل وان هبوط
ادم كان هبوط كرامة وشرف وترق في مقامه لان الارض محل خلافته
التي اراد شرفه بها ولم يجعل الله له في الجنة التي كان فيها خلافة ولا خروج
ذرية من انبيا وغيرهم فكان فيها كالعقيم الذي لا ولد له وقد امتن
الله على الرسل عليهم الصلاة والسلام بالازواج والذرية فقال ولقد
ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية واما وصف الله
السيد يحيى بانه حصورا اي ممتنع من التزوج مع قدرته عليه فليس
ذلك صفة كمال وانما هو حكاية عن الحالة التي كان عليها واما قوله
ثم اجتباه ربه اي اظهر له اثر الاجتباية في اولاده والعناية بهم
واعلم انهم من الملايكة لان الملايكة لم يذوقوا للمعصية طعما لعدم
وقوعهم فيه ومعنى فتاب عليه اي قربه زيادة على قربه وهداه
اي دله على زيادة حبه ووده او المراد به خيرته من بنيه فمن
تاب عليه وهداه تاب على بنيه من العصيان وهداهم الى
الانابة فان قلت لو كانت معصية ادم صورية ما نسبة الظلم
اليه بقوله ربنا ظلمنا انفسنا الاية اجاب سيدي عبد العزيز
الديريني بانه اضافه اليه تعليما لاولاده ان يعترفوا بذنوبهم ولا
يحتجوا بالقضا والقدر فيسعدوا بمقابلة لا احتجاج ابليس به حيث
قال في محاجته كيف تواخذني بذنب قدرته علي قبل ان تخلق فشقي
وشقيت جنوده فجداله بغير حق وابطل الله حجته بقوله ما منعك
الخ فقررت الاباية عن السجود قبل وقوعك فيها وبعدها قال بعضهم

فقال له كن آخذا بيدك فان قلت لو كانت صورية ما بكى ادم المائة سنة
حتى جرت دموعه في وادي سرنديب وصارت بركة عظيمة مكثت
الوحوش والطير تشرب منها مائتي سنة وانبت الله في ذلك الوادي
من دموعه انواع الطيب كالعود والصندل والدارصيني والقرنفل
اجيب بانه يحتمل ان يكون صوريا لتبكي ذريته على ذنوبها ويحتمل
ان يكون حقيقيا حمله عن بنيه شفقة عليهم ولو وقع لبعضه
لاحدهم لذهب بعمره ويحتمل ان يكون شفاعة فيهم فان قلت قد قيل
انه لما اكل من الشجرة اسود جسده ولو كان معصية صورية
لم يكن ذلك اجاب الشيخ محيي الدين بن العربي بان ذلك السواد
كان صوريا او حقيقيا ويكون علامة على سيادته وفتوته
على بنيه ان تحمل عنهم ظلمة معاصيهم ثم ازال ذلك السواد عن
جسده فكان ذلك بمنزلة نزع من خلع عليه الملك خلعة السيادة
بعد ان طاف بها على الناس حتى علموا بها كلهم وكذلك نظاير الحلل
وسقوط التاج كان صوريا لا حقيقيا لتنزه بنيه عن الوقوع
في معاصي ربهم سواء كانت محرمة او مكروهة عند بعضهم وهو الراجح
والمراد بالكراهة ما يشمل خلاف الاولى فانه مكروه كراهة خفيفة
نعم قد يقع منهم في بعض الاوقات ما يكون في حقنا مكروها او خلاف
الاولى لبيان ان النهي ضعيف لا شديد فيجوز ارتكابه وهو
في حقهم افضل لتضمنه القيام بواجب اذ بيان الشريعة واجب
عليهم فيثابون عليه ثواب الواجب كالحلف بغير الله فيكره كقول
المصطفى في خبر الصحيحين في قصة الاعرابي الذي قال لا ازيد على

هذا ولا

هذا ولا انقص افلح وابيه ان صدق او نحمل على انه سبق اليه
لسانه لان الحلف بغير الله اذا سبق اليه لا يكره بل هو من لغو
اليمين وكالنقص عن الثلاث في الوضوء فيكره وقد اخرج
الطبراني في الاوسط عن بريدة قال دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم
بوضوء فتوضأ واحدة واحدة فقال هذا الوضوء الذي لا يقبل الله
الصلاة الا به ثم توضأ ثنتين ثنتين فقال هذا وضوء الامم قبلكم ثم
توضأ ثلاثا ثلاثا ثم قال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي
والتبليغ اي الاخبار بوحي ربهم وبلغوا للخلق جميع ما امرهم الله
بايصاله اليهم اعتقاديا كان كالواجب والجائز والمستحيل في حقه
تعالى وعذاب القبر ونعيمه واحياء الموتى او عمليا كالصلاة والحج
ولم يكتموا منه حرفا بالاجماع ولو جاز عليهم كتمان شيء لكتم افضلهم
قوله تعالى واذ منصوب باذكر تقول يا محمد للذي انعم الله
عليه اي بالاسلام وانعمت عليه اي بالاعتاق وهو زيد بن
حارثة كان من سبي الجاهلية اشتراه رسول الله صلى الله عليه وسلم
قبل البعثة واعتقه وتبناه وزوجه زينب بنت جحش فاوحى
الله اليه ان زيدا سيطلقها وتتزوجها والقيت كراهيتها في قلب زيد
فقال للمصطفى اني اريد ان افارق صاحبتي قال مالك ارابك منها
شيء قال لا والله يا رسول الله ما رايت منها الا خيرا ولكنها تتعظم علي
بشرفها فقال امسك عليك زوجك واتق الله اي في امرها فقال لست ان
استطالت فقال له اذن فطلقها وتخفي في نفسك ما الله
مبديه اي اخفيت ما اعلمك الله بالوحي انه سيطلقها وانك

تتزوجها وانت مصيب او مظهره بتمامه انه طلقها وتزوجتها وتخشى
الناس اتفق المحققون على انه ليس معنى الخشية هنا الخوف اذ لا ينبغي
ان يخشى نبي احدا دون الله وانما معناها الاستحياء اي تستحيي منهم ان
يقولوا تزوج زوجة ابنه بعد نهيه عن نكاح حلائل الابناء والله
الواو للحال احق ان تخشاه اي تستحيي منه لا السفهاء وهذا عتاب
له على الاخفاء وحده فانه حسن بل على الاخفاء مخافة قالة الناس ه
واظهر ما ينافي اضماره فان الاولى في مثل ذلك تفويضه الامر الى ربه
اي كما عاتبه على مراعاة رضا ازواجه بقوله لم تحرم ما احل الله لك وقال
السنوسي ليس هذا معاتبة له كما يعتقده من لا خلاق له ولا ادب
وانما هو مدح له عليه السلام بالخلق الجميل والطبع الكامل وبعوده
معاملة الناس بما لا يسوءهم والمعنى مع الحياء السطي الحياء من
الناس وتزوجها ولا عليك منه قول الناس فلما انقضت عدتها قال
صلى الله عليه وسلم اذهب فاذكرني لها فذهب اليها وقال يا زينب
ابشري ارسلني رسول الله صلى الله عليه وسلم ليتزوجك فقالت
ما انا بصانعة شيئا حتى اوامر ربي عز وجل اي استخيره فقامت
الى مصلى لها فبينما رسول الله يتحدث عند عائشة اذا اخذته
غشية فافاق وهو يتبسم ويقول من يذهب الى زينب فيبشرها
وتلى واذ تقول الى قوله فلما قضى زيد منها وطرا اي حاجة زوجناكها
اي جعلناها لك زوجة بلا واسطة عقد على الصواب فكانت تقول
لسائر نسائه عليه السلام ان الله تولى نكاحي وانتن زوجكن اولياؤكن
لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم مما تنبوه اذا قضوا

منهن

منهن وطرا وكان امر الله اي مراده مفعولا فجاء رسول الله صلى
الله عليه وسلم فدخل عليها بغير اذن وهي مكشوفة الشعر فقالت
يا رسول الله بلا استشهاد فقال الله المزوج وجبريل الشاهد اي لان
من خصائصه ان يتزوج بلا ولي ولا شهود وبغير رضى المراة فلو
رغب في نكاح امراة خلية لزمها الاجابة وحرم على غيره خطبتها
او مزوجة وجب على زوجها طلاقها لينكحها فقال المنافقون حرم
نساء الولد وقد تزوج امراة ابنه فانزل الله ما كان محمد ابا
احد من رجالكم واما ما حكاه بعض المفسرين من ان المصطفى
ذهب مرة الى بيت زيد فناداه فخرجت زينب فوقع بصره عليها
من غير قصد لان الريح رفعت الستر مع اختصاصه بجواز النظر
الى جميع بدن الاجنبيات فاعجبته فقالت له ليس هو هنا يا
رسول الله فادخل فابى ان يدخل ولحب فراق زيد لها وانه قال
عند ذلك يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وان زيدا كان جاء له
يشكوها له امره بامساكها واخفى في نفسه محبة طلاق زيد لها
حتى استشاره زيد في طلاقها فعاتبه الله على ذلك في هذه ه
الاية فزور يرده جانب النبوة عنه لما فيه من النقائص التي
لا تقع لادنى الاولياء قال القشيري وهذا اقدام عظيم من قايله
في جانب النبوة بعيد عنه من فيه رائحة الادب لما فيه من الحسد
والميل النفساني واستحكام الشهوة وكيف يقال راها فاعجبته
وهي ابنة عمته امية بالتصغير ولم يزل يراها منذ ولدت ه
وهو الذي زوجها لزيد وانما احب الله طلاق زيد لها وتزويج

تنبيه بها ليعلم ان الحكم في الامور كلها لله وحده ولازالة حرمة التبني
وابطال سنته واذا كان من يخوض في حق الاولياء يخشى عليه سوء
الخاتمة فكيف بمن يخوض في حق الانبياء الذين هم سادات الاولياء
ويجب على كل مؤمن ان يجيب عن انبياء الله وورثتهم بالاجوبة
التي تناسب احوالهم الشريفة وان عمل شيئا من احوالهم على حسب
ما يتبادر الى فهمه ويسمى السبقي والتا للطلب اي طلب التشريع
من المكلف ان ينفي في حقهم عليهم الصلاة والسلام اضداد هذه الصفات
وهي الكذب عمدا اجماعا او سهوا عند المحققين من علمائنا لان ما يقوله
الانبياء حقا فتجويز الكذب لانه شك في صدق الانبياء فانتم بشك بانه
على وجهان نحو ان نبينا موقوفة على صدقهم لم يغفروا ما اخرجه مسلم عن
انس وعائشة ان المصطفى قدم المدينة وهم يؤبرون النخل فقال لو لم
تفعلوا لصلح فخرج شيصا فمر بهم فقال ما لنخلكم قالوا قلت كذا وكذا قال
انتم اعلم بامر دنياكم وفي رواية لمسلم عن رافع بن خديج قال قدم نبي
الله المدينة وهم يأبرون النخل فقال ما تصنعون قالوا كنا نصنعه
قال لعلكم لو لم تفعلوا كان خيرا فتركوه فنفضت فذكروا ذلك
له فقال انما انا بشر اذا امرتكم بشيء من دينكم فخذوا به واذا امرتكم
بشيء من رأيي فانما انا بشر فليس خبرا معرضا للصدق والكذب
بل هو رأي اي اجتهاد واشارة وترجي فكأنه قال اشور ان تتركوا
وانرجي صلاحها مفوضا ذلك لتأثير الاله فلذا رجع عنه كقوله والله
لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا فعلت الذي حلفت عليه
وكفرت عن يميني فان دلت الصحيح انه لا يخطى في اجتهاده قلت هذا
فيما يتعلق

فيما يتعلق بالاحكام اما ما لا يتعلق بها فلا يضر فيه عدم اصابة
المقصود كما اخرج مسلم عن موسى بن طلحة عن ابيه قال مررت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوم على رؤس النخل فقال ما يصنع
هؤلاء فقالوا يلقحونه يجعلون الذكر في الانثى فيلقح فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اظن يغني ذلك شيئا فاخبروا
بذلك فتركوه فاخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فقال
ان كان ينفعهم ذلك فليصنعوه فاني انما ظننت ظنا فلا
تؤاخذوني بالظن ولكن اذا حدثتكم عن الله شيئا فخذوا
به فاني لن اكذب على الله قلت والاحسن ان معناه لو لم تفعلوا
لصلح ان قوي توكلكم على الله فلم يشتد توكلهم على الله فخرج
شيصا كما اشار اليه بقوله انتم اعلم بامر دنياكم اي اعرف بصلاح
الامور التي تتكلم عن الله وانا اعرف بصلاح الامور التي
تعريكم اليه واما قول ابراهيم في حديث الشفاعة اني كذبت ثلاث
كذبات بفتح الكاف والذال ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما منها كذبة الا ما حل بها عن دين الله اي جادل وخاصم
عنه فالمراد بالكذب فيه التعريض الذي هو من المحسنات
البديعية ويسمى عند علماء البديع بالتورية وبالايهام وهو
ان يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد منه
والمعنى ان ابراهيم لم يتكلم بكلام صورته كذب وهو حق في الباطن
الا الثلاث كلمات احدها قوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم
اي كان قومه يتعاطون علم النجوم ويعبدونها وكان نهيهم في كل

واحد كقوله تعالى لا تعلمهم نحن نعلمهم واخرين من
دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم اولو كان اباؤهم لا يعلمون
شيا والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيا
والفرق بين علم العرفانية واليقينية ان العرفانية
تتعلق بنفس المفردات اي ذاته كعلمته زيدا اي
عرفت ذاته واليقينية تتعلق بالشي بالنظر لصفته
كعلمت زيدا قايما اي عرفت صفة زيد ومصدرهما العلم
بكسر العين وقد تكون علم لازمة نحو علم الرجل اي انشقت
شفته العليا ومصدرها العلم بضم العين وقد استعمل
النبي صلى الله عليه وسلم المعرفة في المفرد والعلم في المركب
فقال في بعض خطبه الا وان اعقل الناس عبد عرف ربه
فاطاعه وعرف عدوه فعصاه وعلم دار اقامته فاصلحها
وعلم سرعة رحلته فتزود لها فعبر في الرب والعدو بالمعرفة
لانهما مفردان وعبر في كون الاخرة دار اقامة والدنيا
سريعة الزوال وما فيها سريع الارتحال بالعلم لانه معنى
مركب واعترض بعضهم بان علم في الحديث متعدية
لمفعول واحد فهي بمعنى عرف فالمغايرة فيه للتفنن
واجيب [illegible] بانها وان تعدت لواحد متعلقه
مركب لانه مضاف الى جملة من احكامه فكان في قوة
مفعولين والتقديم على الاخرة دار اقامته وعلم سرعة
ارتحاله وا

ارتحاله واقعة وقال الوصي لا فرق بين العلم والمعرفة
فهما مترادفان كما قاله اللغويون والجمهور وان فرقت
العرب بينهما في العمل لاطلاق كل منهما على ادراك
المفرد والمركب والجزئي والكلي ولانهم فسروا العلم . بادراك
وقسموه الى تصور وهو حصول صورة الشي على ما
هو به في الواقع وقسموه الى تصور وهو حصول صورة
الشي في الذهن من غير حكم عليه بنفي ولا اثبات كادراك
الانسان من غير حكم عليه بشي والى تصديق وهو
ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة اي الاذعان
الى الاثبات او النفي كادراك ان زيدا كاتب او غير كاتب
واطلاق العلم بمعنى صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت
به خاص بالتصورات والتصديقات اليقينية وبمعنى
حكم الذهن اي العقل اي الجازم المطابق للواقع خاص
بالتصديق اليقيني واعلم لفظ يذكر في ابتدا الكلام .
لشدة الاهتمام بما بعده خصوصا معرفة الله تنبيها
للسامع على ان ما يلقى اليه من القول يلزم حفظه
فيصغي اليه بكليته عليه فصدر هذا المبحث بالامر
بالعلم لزيادة الاهتمام به لكونه مناط التحقيق
واشارة الى ان كسب العلم افضل الاكتساب وهو
النعمة التامة وغيره ليس بنعمة تامة ولذا الطعام
اذا اكله الانسان يطلب الفرج منه بعد

سنة مجمع وعيد وكانوا قبل خروجهم اليه يدخلون على اصنامهم
ويقربون لها القرابين ويضعون الطعام بين ايديها للتبرك
بها فاذا رجعوا دخلوا عليها فسجدوا لها واكلوا الطعام ورجعوا
الى منازلهم وكان عم ابراهيم وهو آزر يصنع الاصنام ويعطيها
ابراهيم ليبيعها فيذهب بها ابراهيم وينادي من يشتري ما
يضره ولا ينفعه فلا يشتريها احد فيذهب بها الى نهر فيضع
روسها فيه ويقول اشربي استهزا بقومه وما هم فيه من
الضلال حتى فشا استهزاوه بها في قومه فقال عمه يا ابراهيم
لو خرجت معنا الى عيدنا لاعجبك ديننا فخرج معهم فلما كان في بعض
الطريق نظر في النجوم والقى نفسه وقال اني سقيم فاوهمهم ان
النجوم دلت على انه مشرف على السقم وهو الطاعون في رجليه
ليتفرقوا عنه لان الطاعون كان اغلب امراضهم وكانوا يخافون
العدوى فتولوا عنه مدبرين اي هربوا منه الى عيدهم فنادى
في اخرهم وقد بقي ضعفا الناس وتالله لاكيدن اصنامكم اي
لاكسرها بعد ان تولوا مدبرين اي منطلقين الى عيدكم فسمعوها
منه واراد بكونه سقيما انه مغموم لضلالهم او انه سيموت وكل
من يموت سقيم ويجوز حصول مرض له بالفعل والحديث للمؤمن
لا يخلو عن قلة او ذلة او علة فراغ اي مال الى الهتهم في خفية
فقال اي للاصنام اي استهزاء بها الا تاكلون اي الطعام الذي بين
ايديكم فلم ينطقوا فقال ما لكم لا تنطقون فراغ عليهم ضربا باليمين
اي بالقوة او ضربهم بيده اليمنى لانها اقوى فكسرها فبلغ قومه

ممن راه

ممن راه فاقبلوا اليه يزفون اي يسرعون المشي فقالوا له
نحن نعبدها وانت تكسرها قال لهم موبخا لهم اتعبدون
ما تنحتون اي الاصنام التي تصنعونها من الحجارة وغيرها
والله خلقكم وما تعملون اي من نحتكم ومنحوتكم فاعبدوه
وحده وما مصدرية اي خلقكم وخلق عملكم قالوا ابنوا له بنيانا
فالقوه في الجحيم اي النار الشديدة فبنوا له حائطا من الحجر طوله في
السما ثلاثون ذراعا وعرضه عشرون ذراعا وملاوه من الحطب
واوقدوا النار وطرحوه فيها فارادوا به كيدا اي شرا وهو ان يح
رقوه فجعلناهم الاسفلين اي المقهورين فخرج من النار سالما
فامن به رجال من قومه وامنت به سارة بنت هاران الاكبر عم
ابراهيم وتبعه لوط وكان ابن اخيه هاران وقال اي ابراهيم لهم
اني ذاهب الى ربي اي مهاجر اليه من دار الكفر سيهدين اي
يدلني على ما امرني بالمصير اليه وهو الشام وثانيهما قوله بل
فعله كبيرهم هذا اي تكسير الاصنام وكانت اثنان وسبعون
صنما بعضها من ذهب وبعضها من فضة وبعضها من حديد
ومن نحاس ورصاص وحجر وخشب وكان الصنم الكبير من ذهب
مكللا بالجواهر في عينيه ياقوتتان تتقدان فجعلهم جذاذا
بضم الجيم وكسرها اي فتاتا وقطعا الا كبيرا لهم اي تركه ولم يكسره
ووضع الفاس في عنقه لعلهم اليه اي الكبير يرجعون ليسالوه
لم كسر هولا وانت صحيح قالوا من فعل هذا بالهتنا انه لمن الظالمين
اي في تكسيرها قالوا اي بعضهم سمعنا فتى يذكرهم اي يسبهم ويعيبهم

يقال له ابراهيم اي هو الذي يظن انه صنع هذا فبلغ ذلك نمرود
الجبار واشراف قومه قالوا فاتوا به على اعين الناس اي ظاهرا
لعلهم يشهدون اي عليه انه الفاعل كرهوا ان ياخذوه من غير
بينة وقيل معناه يحضرون عذابه فلما اتوا به قالوا اانت فعلت
هذا بالهتنا يا ابراهيم قال اي ابراهيم بل فعله كبيرهم هذا اراد
كبيرهم نفسه ابراهيم وقوله اشارة الى الشخص الحاضر وهو
شخص ابراهيم واوهمهم انه اراد بكبيرهم الصنم الاكبر غضب من
عبادتهم معه هذه الصغار وهو اكبر منها فكسرها ليقيم الحجة عليهم
على وجه الاستهزاء اذ ما لا يقدر على الدفع عن نفسه لا يليق
ان يعبد وقال القتيبي فعله كبيرهم جواب الشرط مقدم وقوله
ان حرف شرط وكانوا ينطقون فعل الشرط وقوله فاسالوهم جملة
معترضة بين الشرط وجوابه والتقدير ان قدروا على النطق قدروا
على الفعل وقال البيضاوي هو من باب الكناية العرضية بضم العين
وسكون الراء نسبة الى العرض وهو الجانب وهي ان تذكر كلاما له معنى
وتريد معنى اخر فكانك اشرت بالكلام الى جانب فهو معناه الاصلي
وانت تريد جانبا اخر هو المقصود يفهم بالسياق والقرائن
فقوله بل فعله كبيرهم كناية عن كونه عاجزا عن الفعل فلا يكون
الها كما لو كتبت خطا نفيسا وقال لك من لا يحسن خطا مثله
انت كتبت هذا فقلت له بل كتبته انت كناية عن عجزه
وكحديث المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده كناية
عن الاسلام بحصر موذي بلسانه او يده وقال ابن العربي

المراد

المراد بكبيرهم الله تعالى لانهم يعبدونه بكبريائه على الهتهم
التي اتخذوها وقوله هذا مبتدا خبره محذوف تقديره
هذا احق وقال فاسالوهم اي انه للحجة عليهم منهم فرجعوا الى
انفسهم اي فتفكروا بعقولهم ورجعوا الى عقولهم فقالوا ما
نراه الا كما قال انكم انتم الظالمون اي بعبادتكم من لا يتكلم ولا يقدر
على الدفع عن نفسه ثم نكسوا على رؤوسهم اي ردوا الى الكفر بعد
اقرارهم على انفسهم بالظلم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون اي فكيف نسالهم
قال افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا اي ان عبدتموه ولا يضركم
اي ان تركتم عبادته اف لكم ولما تعبدون من دون الله اي اضجر
من اقراركم على الباطل اي قبحا ونتنا لكم افلا تعقلون اي الذي
عملتم تعرفون به قالوا احرقوه وانصروا الهتكم ان كنتم فاعلين
اي ناصرين لها قال هذا رجل من الاكراد خسف الله به الارض
وهو يتجلجل فيها الى يوم القيامة وقيل قائله نمرود فلما اجتمع
نمرود وقومه لاحراق ابراهيم حبسوه في بيت وبنوا بنيانا
كالحظيرة بقرية يقال لها كوثى بضم الكاف وبالمثلثة وهي قرية
من سواد الكوفة وجمعوا له الحطب الصلب شهرا وكان الرجل
المريض يقول لئن عافاني الله لاجمعن لابراهيم حطبا وكانت المراة
تنذر في بعض ما تطلب لئن اصابته لتحتطبن في نار ابراهيم
وكان الرجل يوصي بشرا الحطب والقائه في نار ابراهيم وكانت
المراة تغزل وتشتري الحطب بغزلها فتلقيه في نار ابراهيم
احتسابا في دينها فلما جمعوه اوقدوا في كل ناحية منه النار سبعة

ايام فاشتعلت واشتدت فاذا مر الطاير بها احترق من شدة
وهجها فلم يعرفوا كيف يلقونه فيها فجا ابليس وعلمهم المنجنيق
بفتح الميم وكسرها وهو آلة ترمي بها الحجارة مثل جحيجة الوالي
المعروفة بمصر فعملوه ثم عمدوا الي ابراهيم فرفعوه علي راس البنيان
وقيدوه ثم وضعوه في المنجنيق مقيدا مغلولا فصاحت السما والارض
ومن فيهما من الملايكة وجميع الخلق الا الثقلين صيحة واحدة
يا ربنا ابراهيم خليلك يلقي في النار وليس في ارضك احد يعبدك
غيره فاذن لنا في نصرته فقال الله انه خليلي وليس لي خليل غيره وانا
الهه وليس له اله غيري فان استغاث بشي منكم او دعاه
فلينصره فقد اذنت له في ذلك وان لم يدع غيري فانا اعلم به انا وليه
فخلوا بيني وبينه فلما ارادوا القاوه في النار اتاه خازن المياه
فقال ان اردت اخمدت النار واتاه خازن الرياح وقال ان شيت
طيرت النار في الهوا فقال لا حاجة لي اليكم حسبي الله ونعم الوكيل
فلما رموا به في المنجنيق الي النار استقبله جبريل فقال يا ابراهيم
الك حاجة فقال اما اليك فلا قال فسال ربك فقال حسبي من سوالي
علمه بحالي اي يغنيني عن سواله علمه بحالي قلنا يا نار كوني بردا
وسلاما علي ابراهيم وارادوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين اي خسروا
السعي والنفقة ولم يحصل مرادهم ونجيناه ولوطا اي من نمروذ
وقومه الي الارض التي باركنا فيها للعالمين يعني ارض الشام بارك
الله فيها بكثرة الانهار والاشجار والثمار قال ابن عباس لو لم يقل سلاما
لمات ابراهيم من بردها وما احترقت منه الا وثاقه وصار كل شي يطفي

عنه النار الا الوزغ فانه كان ينفخ فيها فلذا امر المصطفي بقتله
ولم يبق يوميذ نار في الارض الا طفيت فلم ينتفع في ذلك اليوم
بنار في العالم ولو لم يقل علي ابراهيم لبقيت ذات برد ابدا واقعد
الملايكة ابراهيم في الارض فاذا عين ما عذب وورد احمر ونرجس
وجا جبريل بقميص من حرير الجنة وبساط صغير له وبرة كبيرة
فالبسه القميص واقعده علي هذا البساط وقعد معه يحدثه
وقال له يا ابراهيم ان ربك يقول لك اما علمت ان النار لا تضر احبابي
وبعث الله اليه ملك الظل في صورة ابراهيم فقعد في النار الي جنبه
ليونسه قال السدي فاقام ابراهيم في النار سبعة ايام وقيل
اربعين يوما قال ابراهيم ما كنت اياما قط انعم مني من الايام التي كنت
في النار ثم نظر نمروذ من صرحه الي ابراهيم فراه جالسا في روضة
والملك جالس بجنبه وما حوله يحرق الحطب فناداه يا ابراهيم
الهك كبير لانه بلغت قدرته ان حال بينك وبين ما ارى يا ابراهيم
هل تستطيع ان تخرج منها قال نعم قال هل تخشى ان اقمت فيها ان
تضرك قال لا قال فقم فاخرج منها فقام ابراهيم يمشي فيها حتى خرج
منها فلما خرج اليه قال له يا ابراهيم من الرجل الذي رايته معك في
مثل صورتك قال ذلك ملك الظل ارسله الي ربي ليونسني
فيها قال يا ابراهيم اني مقرب الي الهك قربانا لما رايت من قدرته
وعزته فيما صنع بك حيث ابيت الا عبادته وتوحيده
فاذبح له اربعة الاف بقرة فقال اذا لا يقبلها الله منك ما كنت علي
دينك حتي تفارقه الي ديني فقال لا استطيع ترك ملكي ولكن

سوف اذبحها له فذبحها ثم كف عن ابراهيم ثم ارسل الله عليه وعلى
قومه البعوض فاكل لحومهم وشرب دماءهم ودخلت واحدة في
دماغه فاهلكته وثالثها قوله لسارة بانشد يد الراز وجته
هذه اختي وذلك ان ابراهيم امر بالهجرة من ارض عروذا الى الشام
فخرج معه لوط وسارة حتى اتوا حران فنزلها فاصاب اهل حران
جوع فارتحل بسارة يريد مصر فلما دخلها قيل له ملكها صادوق ه
الجبار ياخذ كل امراة جميلة قهرا على اهلها ومن طريق سياسته
ان يتعرض لذوات الازواج دون غيرهن بدون رضاهن فجعل
سارة في صندوق وقال ان سالني هذا فقلت له اختي فلا تكذبيني
ومر بالصندوق عليه فقيل له ان معه امراة من احسن الناس
فارسل اليه ما الذي في صندوقك فقال اختي اي في الايمان فقال
زوجنيها فقال لها زوج فاخذها منه قهرا وحبسه ووضعها
في منزل وجاء اليها ليزني فمد يده لها فقالت له اكفف فيبست فمد ه
الاخرى فقالت له اكفف فيبست فمد رجليه فقالت خذيهما يا ارض
فاخذتهما وكل ذلك مع مشاهدة ابراهيم من الحبس لهما فدعى ه
بعض حجبته وقال لكم لم تاتوني بانسان انما اتيتموني بشيطان
وقال لها انت من بيت السحرة وسحرتيني اطلبي من الله ولا اضرك
فقالت هذا المحبوس خليل الله وما تخلصك منه ودعته واطلق
فاحضره وامن به واعطاه غنما وبقرا وقال ما ينبغي لهذه ان تخدم
نفسها فوهب لها ابنته هاجر فوهبتها لابراهيم وكانت هبة الاولاد
تصح في شرعه فهي سريته وكانت ذا هيبة وجمال فوقع عليها فحملت

باسماعيل

باسماعيل وحملت سارة باسحاق بعد ما شبعت الولد ويئست ه
ووضعتا معا وشب الغلامان فبينما هما ذات يوم يترامسان وقد
كان ابراهيم سابق بينهما اذ سبق اسماعيل فاخذه واجلسه في حجره
واجلس اسحاق الى جانبه وسارة تنظر اليه فغضبت وقالت عمدت الى
ابن الامة فاجلسته في حجرك وعمدت الى ابني فاجلسته الى جنبك وقد
جعلت لي ان لا تغيرني ولا تسوءني واخذها ما ياخذ النساء من الغيرة
فحلفت لتقطعن قطعة ولتغيرن خلقه ثم رجع اليها عقلها ه
فبقيت متحيرة في ذلك فقال لها ابراهيم اخفضيه واثقبي اذنيه ففعلت ه
ذلك فصار سنة ثم ان اسماعيل واسحاق اقتتلا ذات يوم كما يفعل ه
الصبيان فغضبت سارة على هاجر وقالت لها لا تساكنيني في بلد
واحد وامرت ابراهيم بعزلها عنها فاوحي اليه ان يذهب بهاجر
وابنه الى مكة وهي اذ ذاك ذات شجر السوك وحواليها اي خارجها اناس
يقال لهم العماليق بقية قوم عاد وموضع البيت يومئذ مرتفع احمر
فاحملهما على البراق فكان لا يمر بارض عذبة سهلة الا قال انزل ههنا
يا جبريل فيقول لا حتى جاء بهما الى مكة مع جبريل فقال له جبريل انزل
هنا فقال ههنا امرت يا جبريل ان اضعهما قال نعم قال حيث لا زرع ه
ولا ضرع قال نعم ههنا يخرج النبي الذي من ذرية ابنك اسماعيل الذي ه
تتم به الكلمة العليا فعمد بهما الى موضع الحجر فانزلهما فيه وامر هاجر ان
تتخذ عريشا فاتخذته من شجر ام غيلان وتمام القصة عليه ثم اراد ه
ان ينصرف فتبعته وقالت الى من تكلنا فجعل لا يرد عليها فقالت
الله امرك بهذا قال نعم فقالت اذا لا يضيعنا ثم رجعت واستقبل ابراهيم

ورفع يديه ودعى بقوله ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير
ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل افئدة
جمع فؤاد وهو القلب اي جماعة من الناس تهوي اليهم
اي تشتاق للنزول عندهم وارزقهم من الثمرات لعلهم
يشكرون اي يوجد ذلك ويعظمونك ثم انصرف راجعا الى الشام
وترك عندها قربة صغيرة فيها ماء وجرابا فيه سويق وتمر
يكفيهما بقية الاسبوع فاذا كان يوم الجمعة جاء وسويق
يركب البراق حتى نزل عليهما وقال سعد بن ابراهيم عن عامر
ابن سعد عن ابيه قال كان الخليل ابراهيم يزور هاجر في كل
يوم من الشام على البراق شغفا بها وقلة صبر عنها فان
قلت كيف يقول الخليل يوم القيامة اني كذبت وانا ما صدر
مني من الذنب استحي من ان اقوم شافعا بين يدي الله
فان ما في الدنيا ان كان من المعاريض فليس بكذب فلا
يستحي منه فيكون قوله اني كذبت ثلاث كذبات مخالفا
للواقع فيتعقبون فيما ذكرتم منه وان لم يكن كذلك يكون
وقع منه الكذب في الدنيا وهو مناف لعصمته ولا بد
من احد هذين الامرين فلذا قال الرازي يجب القطع
بكذب رواة هذا الحديث لانه احق من نسبة الكذب الى
ابراهيم اجاب الشهاب الخفاجي بانه سماها كذبا على سبيل
الاستعارة التصريحية لجامع كونها في الظاهر اخبارا غير مطابقة
للواقع والا فهي معاريض وقبح الجميع ظاهرها كقول رجاله مما انت

فقال

فقال من ماوانا استحي منها لانها لما كانت مبنية على الحيل العرفية
مع الاعداء فعال فرهم ومثله ممن تكفل الله بعصمته وحمايته
يناسبه مبارزة اعدائه بالمكروه بذلا لنفسه في سبيل الله او دخوله
في حفظ حصين الله عند هذا نبالتنا حرفه او تواضعه ولم يقع
لنبينا مثل هذا المقام حتى يستحي منه فكلام الرازي خطأ لان الحديث
مروي في الصحيحين وغيرهما والخيانة هي لغة ان يؤتمن الرجل على شيء
فلا يؤدي به كله وتفسر اصطلاحا بفعل شيء بالقلب كالحسد والحقد او
اللسان او ساير الاعضاء مما نهى الرسل بضم النون وكسر الهاء اي نهى
الله الرسل نهي بفتح الياء تحريم او نهي كراهة وكان الاولى ان يزيد او
ترك شيء مما امرته لان ترك الواجب خيانة لكنه جرى على مذهب من
يرى ان الترك فعل لانه كف النفس عن الشيء فهو فعل للقلب ولا
يقال يرد ذلك قول المص بفعل شيء لان الشيء خاص بالموجود لانا نقول
مراده هنا بالشيء الامر فيطلق على الموجود والمعدوم فيقال للعاصي
خاين لانه موتمن على دينه فخان فيه كما قال تعالى علم الله انكم كنتم
تختانون انفسكم اي تظلمونها بتعريضها للعقاب وتنقيص
حظها من الثواب ويقال للدين امانة كما قال تعالى انا عرضنا الامانة
على السموات والارض والجبال فابين اي امتنعن ان يحملنها واشفقن
منها اي خفن من عدم القيام بها اي خلق الله في اعيان السموات
والارض والجبال عقلا وفهما ونطقا وعرض عليهن الامانة فقال
لهن اتحملن هذه الامانة بما فيها قلن وما فيها قال ان احسنتن جوزيتن
بالجنة وان عصيتن عوقبتن بالنار قلن لا يا رب نحن مسخرات لامرك

لا يترك لا نريد ثوابا ولا عقابا خشية وتعظيما لدين الله وكان
هذا العرض عليهن تخييرا لا الزاما ولو الزمهن لم يمتنعن من
حملها وحملها الانسان اي لما خلق الله آدم عرض عليه مثل ذلك
فحمله قال مجاهد فلم يكن بين حمله وخروجه من الجنة الا قدر ما بين
الظهر والعصر ولعل العرض كان على آدم وذريته في ظهره فتكون
ال في الانسان للجنس ووصف الجنس بقوله انه كان ظلوما اي
كثير الظلم حيث لم يف بما جهولا اي كثير الجهل لا يعرف عاقبتها اي
اكثر الناس كذلك وكتمان يعني اخفاء شيء مما امروا بتبليغه اي
ايصاله للخلق اي المبعوث اليهم الرسل من عموم للناس او خصوص
لهم عمدا او سهوا فاستعمل الكتمان في حقيقته ومجازه لان الكتمان
لا يطلق الا على الترك عمدا هذا هو القسم الثاني من الاقسام
الثلاثة التي تجب على المكلف ال للاستغراق اي على كل مكلف معرفتها
في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام وهو ما يستحيل في حقهم
وهو ثلاث صفات اضداد الصفات الثلاثة الاول الواجبة
وهي الكذب وهو عدم مطابقة الخبر لما في نفس الامر وهو
ضد يعني مناف للصدق لتواردهما على الخبر وانما التنافي الحاصل
بينهما من باب المساوي للنقيض لان الصدق مطابقة الخبر والكذب
عدم المطابقة والخيانة ضد الامانة لانهما امران وجوديان هو
على تفسير المصنف الخيانة هنا بالفعل وعلى قول المقدم الخيانة عدم
حفظ الجوارح الظاهرة والباطنة من الوقوع في محرم او مكروه يكون
التنافي بينها وبين الامانة من باب المساوي للنقيض لانه جعلها عدمية

والامانة

مطلب الاتصاف في حق الانبياء انهم سالكون او مجذوبون

والامانة وجودية ولا يتصف الانبياء انهم سالكون لان السالك من
يقطع عقبات النفس ولا مجذوبون لان الجذب انما هو عن ذلك
وهم مطهرون من آفات النفس في اصل النشأة والكتمان ضد
التبليغ يعني هما من باب المساوي للنقيض لان الكتمان الترك
وهو عدمي ويجوز في حقهم عليهم الصلاة والسلام ما هو من
الاعراض جمع عرض وهو ما كان بغيره البشرية اي الصفات التي
تصيب البشر وهم بنو آدم سموا به لظهور بشرتهم وهو ظاهر
جلدهم التي لا تؤدي اي لا توصل الى نقص اي نزول وانحطاط
في مراتبهم اي منازلهم ودرجاتهم العلية اي العالية اي المرتفعة
عند الله كالمرض اي الذي لا تعافه الانفس كالاغماء الخفيف وقيده
الغزالي بغير الطويل اما الطويل الزمن فلا يجوز عليهم وجزم به
البلقيني وهو زوال التمييز مع فتور الاعضاء اي تعطل قواها
بسبب وجع شديد او برد او جوع مفرط او امتلاء بطون الدماغ
من بلغم بارد غليظ قال السبكي وليس كاغماء غيرهم لان اغماء غيرهم يبطل
حواسهم وقلوبهم واما اغماء الانبياء فيبطل حواسهم الظاهرة دون
قلوبهم لان قلوبهم اذا عصمت من النوم الاخف من الاغماء الذي
يستولي على الحواس الظاهرة والباطنة استيلاء تاما بحيث قد
لا يزول الا بعلاج وربما دام فلا يفيد علاجه واما ما تعافه
الانفس وينفر طبعا فلم يقع لهم لا قبل النبوة ولا بعدها على الصحيح
كالتكسيح والبرص والجذام ولا التفات لما ذكره جهلة المؤرخين
والمفسرين منه ومن نسبتهم لبعض الانبياء النقائص كقولهم ان ابليس

لايوب وهو في سجوده من قبل وجهه فنفخ في منخره نفخة اشتعل
منها جسده فخرج من قرنه الى قدمه دماميل البلاء ووقعت فيه حكة
فحك باظفاره حتى سقطت كلها ثم حكها بالمسوح الخشنة حتى قطعها
ثم حكها بالفخار والحجارة الخشنة فلم يزل يحك حتى تقطع لحمه وتغير
وانتن ولعب في جميعه الدود وكلما سقطت من جسده دودة
الى الارض يردها مكانها ويقول لها كلي مما رزقك الله تعالى فهذه
مائدة جسدي ممدودة فاخرجوه اهل قريته فجعلوه على كناسة
لهم وجعلوا له عريشة ورفضه خلق الله كلهم الا امراته كانت
تختلف اليه بما يصلحه وانما بلاء ايوب موت اولاده وذهاب ماله
وطلوع الجدري له من غير استبشاع وتشويه صورة وهو
اول من ظهر عليه الجدري وذلك انه كان كثير العبادة والمال له
من الابل والبقر والغنم والخيل والحمر ما لا يكون لغيره وله خمسماية
عبد لكل عبد امراة وولد ومال وكان ابليس لا يحجب عن شي من
السموات يقف فيهن حيث ما اراد حتى رفع عيسى فحجب عن اربع
فلما بعث محمد حجب عن السموات كلها فسمع ثنا الله تعالى على ايوب
فحسده وقال الهي نظرت في امر عبدك ايوب فوجدته عبدا
انعمت عليه فشكرك وعافيته فحمدك ولو ابتليته وسلطتني
عليه بنزع ما اعطيته لم يكن مطيعا لك فقال سلطتك على ماله
فاهلكه واحرق الابل مع رعاتها ثم اتاه في صورة قيم عليهم واخبره
فقال الحمد لله الذي اعطاني واخذ مني هو ماله اعارنيه وعودني
به اذ انا خرجت من بطن امي عريانا واعود الى التراب عريانا الى

ينبغي

ينبغي لك ان تفرح حتى اعاذك وتجزع حتى قبض عاريته ولو
علم انه فيك ايها العبد خير لنقل روحك مع تلك الارواح وصرت
شهيدا لكنه علم منك شرا فاخرجك فرجع ذليلا فقال يا رب سلطني
على اولاده فحرك بهم القصر من اسفله فانهدم فمات الكل فجاءه
ابليس في صورة معلمهم الحكمة واخبره فبكى وقال لو كان فيك
خيرا هلكت معهم وقيل قال ليتني لم اخلق ففرح ابليس بذلك
وصعد الى السما فوجد توبة ايوب سبقته فقال يا رب سلطني
على بدنه فسلطه فنفخ عليه فنبت به الجدري فتحير ابليس
من صبره فتصور في هيئة ليست كهيئة بني ادم في الجسم
والعظم والجمال على مركب ليس من مراكب الناس له عظم وجمال
لزوجته ماخر بنت ميشا بن يوسف او رحمة بنت افرائيم بن
يوسف وقال لها هل تعرفيني قالت لا قال انا اله الارض وانا الذي
انزلت بزوجك البلا لانه عبد اله السما وتركني فاغضبني ولو سجد
لي سجدة واحدة لارد عليك المال والولد واعافي زوجك فقالت دعني
حتى اخبره فاخبرته فقال لقد اتاك عدو الله ليفتنك عن
دينك وقال والله لاضربنك ماية جلدة ان عافاني الله لكونك
لم تقولي له اله السموات والارض واحد وقيل صاح ابليس
من صبر ايوب فاجتمع اليه الشياطين فقالوا ما لك قال اعياني
صبر ايوب فقالوا اين مكرك الذي اهلكت به من مضى فقال ذهب
كله في ايوب فقالوا كيف اخرجت ادم من الجنة فقال بسبب زوجته حوا
فقالوا خذ ايوب من قبل زوجته فظهر لها في صورة رجل وذكر لها

بالمال والولد فبكت فقال قولي لايوب يذبح هذه السخلة فيبرا فجاءته
بها وقالت اين المال اين الولد اين سلامتك من الجدري اذبح هذه
السخلة فتبرا فقال اتاك عدو الله ثم كم مكثنا في الرخاء والنعمة قالت
ثمانين سنة قال ما انصفت ربك حتى نصبر ثمانين سنة كما كنا في
الرخاء والله لئن شفاني الله لاجلدنك مائة جلدة وفي الحديث
انه كان في بلائه سبع سنين وسبعة اشهر وسبعة ايام وسبع
ساعات وفي حديث اخر ان ايوب بقي في بلائه ثمانية عشر سنة اي
وهو الصحيح فعند ذلك نادى ربه مسني الضر اي الشدة بامر
ابليس في سجود زوجتي له ودعائه اياها واياي الى الكفر وشماتة
الاعداء وقولهم لو كان لك عند الله منزلة ما اصابك هذا وعدم
من الطعام وانت ارحم الراحمين كما قال في اية اخرى اذ نادى ربه اني
مسني الشيطان بنصب اي بمشقة وعذاب اي ضر فاستجبنا له
اي اجبنا دعاءه فكشفنا ما به من ضر اي ازلنا ضره فقال الله له
اركض برجلك اي اضرب بها الارض هذا مغتسل بارد وشراب اي
اغتسل منه واشرب فضرب الارض فنبعت عين ماء حار فاغتسل
به فذهب ما كان بظاهره من الجدري ثم مشى اربعين خطوة فضرب
الارض برجله فنبعت عين ماء عذب بارد فشرب منه فذهب كل داء
في باطنه ووهبنا له اهله اي احييناهم اولاده الذكور والاناث
وكانوا صنفين ثلاث او سبع ومثلهم معهم اي اعطاه مثلهم من
زوجته رد الله اليها شبابها فولدت له عددهم وقيل ولدت ستة
وعشرين ذكرا وارسل الله سحابة على قدر داره فامطرت فضة وجرادا

من ذهب

من ذهب ثلاثة ايام فصار يأخذ في ثوبه اظهارا للفاقة الى فضل
ربه وكمال العبد انما هو باظهار ذلك وتبركا به لانه قريب عهد بتكوين
ربه كما ورد ان نبينا اغتسل من المطر وقال انه حديث عهد بربه
ومما حمله على انه اخذه محبة في الدنيا فلا يجوز في حق الانبياء فقال
جبريل له هل شبعت فقال ومن يشبع من فضل الله تعالى رحمة منا
اي فعلنا ذلك به احسانا منا عليه وذكرى لاولي الالباب اي موعظة
لاصحاب العقول ليصبروا كما صبر فيحسن الله اليهم فلما عوفي
وقع في قلبه انه صبر فنودي بعشرة الاف صوت من فوق عشرة
الاف غمامة يا ايوب انت صبرت ام نحن صبرناك فقال بل يا رب انت
صبرتني وليس قوله مسني الضر ومسني الشيطان شكوى وانما هو
دعاء بدليل فاستجبنا له والشكوى انما تكون الى الخالق لا الى الخلق
بدليل قول يعقوب انما اشكو بثي اي قلة صبري وحزني الى الله
وقال سفيان بن عيينة من اظهر الشكوى الى الناس وهو راض
بقضاء الله تعالى لا يكون ذلك جزعا كما ان جبريل نزل على المصطفى في مرضه
فقال كيف تجدك قال اجدني مغموما واجدني مكروبا واراد ان يضرب
زوجته لاجل قسمه فاتاه الله برحمة لهما بقوله وخذ بيدك ضغثا
فاضرب به زوجتك اي حزمة من حشيش او ريحان او عيدان
فاضرب به ولا تحنث وهو رخصة باقية في الحدود وغيرها لكن
يشترط في الحدود اصابة كل سوط وايلامه واما في الايمان كان حلف
ليضربه مائة سوط او خشبة ومنه الخشب الاقلام واعواد الحطب
والجريد والشماريخ فلا يشترط الايلام بالفعل ولا تحقق اصابة كل الاسواط

خلافا للثوري وابي حنيفة باشتراط اصابته كل سوطه واما ضرب زوجته
تحت شجرة ريحان فخصوصية لزوجته لانه وجده صابرا اي على البلا نعم
العبد انه اواب اي رجاع الى الله تعالى ونحوه كالقتل والمباحات كالاكل
والشرب الحلال والنوم ووطئ النسا فبالملك مطلقا اي مسلمات
كن او قبطية او كتابية لا مجوسيات وبالنكاح للمؤمنة والامة
ماعدى المجوسية والامة ولو مسلمة لان الامة انما تنكح لخوف الزنا
او لعدم الغنا والثاني منتف بالبديهة والاول كذلك للعصمة ونحوها
في غير نبينا اما هو فمن خصايصه انه لا يجوز له ان يتزوج الا المؤمنة
خلافه في غيره من الانبيا فله تزوج الكافرة كامراة نوح لانها قالت
في حقه انه لمجنون واذا امن به احد اخبرت به جبابرة قومه
وامراة لوط لانها دلت قومه على اضيافه فقالت ان في بيت لوط رجالا
ما رايت مثل وجوههم قط ولا احسن منهم قال تعالى ولما جاءت رسلنا
اي جبريل وميكائيل واسرافيل جاءوه في صفة شباب مرد حسان الوجوه
مع تطييب رائحتهم في نصف النهار وامرهم الله ان لا يهلكوا قومه حتى يشهد
عليهم لوط اربع شهادات فاستضافوه فقال اما بلغكم امر هذه القرية
قالوا وما امرها قال اشهد بالله انها شر قرية في الارض عملا قال ذلك
اربع مرات سيء بهم اي حزن لوط بمجيئهم اليه خوفا عليهم من
قومه وضاق بهم ذرعا اي قلبا اي ضاق قلبه من جهة انه يحتاج
الى المدافعة عنهم وقال اي لوط هذا يوم عصيب اي شديد وجاءه
قومه يهرعون اليه اي يسرعون كانهم يدفعون دفعا لطلب
الفاحشة من اضيافه ومن قبل اي قبل مجي الرسل اليهم كانوا

يعملون

يعملون السيئات اي ياتون المرد في ادبارهم وسببه ان قرى قوم
لوط كانت مخصبة لم يكن في الارض مثلها فاتاهم الناس وضيقوا
عليهم فعرض لهم ابليس في صورة امرد وعلمهم اللواط في نفسه وقال
لهم ان تعلقتم بهم لذلك نجوتم فهو اول من وطئ في دبره ففعلوا
ذلك وكانوا يتضارطون في المجالس قال الحسن كانوا لا ينكحون الا
الغرباء وقيل استحكم ذلك الفعل فيهم حتى نكح بعضهم بعضا ولما اشتغلوا
عن النسا علمهن ابليس السحاق قال يا قوم هؤلاء بناتي اي تزوجوهن
وكانوا يطلبونهن قبل فلا يجيبهم لخبثهم وعدم كفاءتهم لا لحرمة المسلمات
على الكفار فانه شرع طارئ والصحيح قول مجاهد وسعيد بن جبير
اراد بناته نسا قومه فان كل نبي ابو امته من حيث الشفقة
والتربية كما قرا ابن مسعود وازواجه امهاتهم وهو اب لهم
ولان بنات لوط انما كانتا اثنتين وليستا تكفيان الجماعة ولانه ليس من
المروءة ان يعرض الرجل بناته على اعدائه ليزوجهن اياهم فكيف يليق
ذلك بمنصب الانبيا اي انظف فاتقوا الله اي خافوه بترك
الفواحش ولا تخزون اي تفضحوني من الخزي او لا تخجلوني من
الخزاية يعني الحيا في ضيفي اي في شان اضيافي فان اخزاء ضيف الرجل
اخزاؤه اليس منكم رجل رشيد اي عاقل يامر بالمعروف وينهى عن المنكر
قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق اي حاجة وانك لتعلم ما نريد اي
من اتيان المرد قال لو ان لي بكم قوة اي لو قويت بنفسي على دفعكم او
اوي الى ركن شديد اي انضم الى جمع يمنعوني منكم شبهه بركن الجبل
في شدته وجواب لو محذوف تقديره لدفعتكم وبطشت بكم قالوا

ساعة والثياب الحسنة ربما مل منهما اذا كان يوذيه
الحر والبرد والعلم لا يمل منه صاحبه بل يطلب زيادته
من الله ولذا امر الله المصطفى بطلب الزيادة منه
فقال وقل رب زدني علما والا فالعلم بكل ما ذكر
في هذا الكتاب مطلوب وهو امر بالعلم لكل من
يتاتى منه العلم وهو المكلف او الناظر في كتابه على
حد ولو ترى اذ الظالمون او هذا لا ينافي انه موضوع
لخطاب الواحد المذكر لانه ليس موضوعا لشخص
بعينه بل باعتبار تعلقه بامر عام وهو الخطاب
فالموضوع جزئي والموضوع له كذلك والة الوضع
كلية وهي استحضار الواضع مطلق الخطاب وعبر
بالعلم دون غيره من الالفاظ كاعتقد واجزم للاقتدا
بالقران قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله ولتعلموا
انما هو اله واحد ولتعلموا ان الله على كل شي قدير
ولان المطلوب في هذا الفن واخصاره في الاقسام
الثلاثة العلم لا الظن ولا الاعتقاد بلا دليل ولم يقل
اعرف لان الامر بالمعرفة يقتضي تحصيل الجزئيات
والامر بالعلم يقتضي تحصيل الكليات والمطلوب
في هذا الفن العلم بالبراهين والمسايل الكليات
وللقاعدة النحوية ان العلم يتعلق بالاحكام
والمعرفة تتعلق بالتصور الذي هو معرفة

الحقايق

الحقايق دون حكم عليها وكلام المص في الاحكام فناسب
التعبير بالعلم لان العلم عند النحويين يطلب مفعولين
محكوما عليه وهو الاول ومحكوما به وهو الثاني
نحو علمت زيدا قايما فزيدا محكوم عليه وقايما محكوم به
واذا قلت عرفت زيدا فلا يدل على حكم بل يدل على
ادراك الماهية اي الحقيقة من غير ان يحكم عليها بشي
وهذا تصور ولما كان كلام المص مركبا من محكوم عليه
وهو الحكم العقلي ومحكوم به وهو الانحصار ناسب
ان يعبر بالعلم دون اعرف ولم يقل افهم لان الامر بالفهم
يستدعي كلاما سابقا بينهم ولم يوجد هنا والامر بالعلم
يستدعي كلاما الاخفا واللايق هنا اعلم لان الكلام ليس
سابقا ولم يقل ادر لان الامر بالدراية يقتضي تحصيل العلم
على المهلة وان الدراية هي العلم الحاصل بعد التفكر
وهو لا يليق بالاهتمام الذي يقتضي السرعة بخلاف
الامر بالعلم فانه يقتضي السرعة ولم يقل اقرا لان الامر
بالقراة يقتضي تحصيل الالفاظ والامر بالعلم يقتضي
تحصيل المعاني والمقصود الثاني دون الاول ولم يقل
احفظ لان الحفظ صون الشي عن الضياع ولو الالفاظ
فقط والامر بالعلم يقتضي ادراك المعاني وهو المقصود
ولم يقل اسمع لان الامر بالسماع يقتضي الاصغا للالفاظ
والامر بالعلم يقتضي تحصيل معانيها والمقصود الثاني

ابو هريرة ما بعث الله بعده نبيا الا في منعة من عشيرته روي
انه اغلق بابه دون اضيافه واخذ يجادلهم من وراء الباب ثم
فتسوروا الجدار فلما رات الملايكة ما على لوط من الكرب قالوا
يا لوط انا رسل ربك لن يصلوا اليك اي لن يصلوا الى اضرارك باضرارنا
لان ركنك شديد فهون عليك وافتح الباب ودعنا واياهم
ففتح الباب فدخلوا فضرب جبريل بجناحه وجوههم فعموا واذهم
بيست فخرجوا يقولون النجاة النجاة فان في بيت لوط سحرة فاسر
باهلك اي بلا ذكر بقطع من الليل اي سر بهم ليلا اذا مضت طايفة من
الليل ولا يلتفت منكم احد اي لا يتخلف ولا ينظر الى ورايه لبلا يرى
ما ينزل بهم الا امراتك قرا ابن كثير وابو عمرو بالرفع على البدل من
احد والباقون بالنصب على الاستثنا من الاهل اي لا تسر بها انه
مصيبها ما اصابهم فقيل لم تخرج بها وقيل خرجت فلما سمعت صوت
العذاب وهو نازل بهم التفتت فقالت واقوماه فجاها حجر فقتلها
وقال للملايكة متى ياتيهم العذاب فقالوا ان موعدهم الصبح فقال انه
بعيد اريد اسرع من ذلك فقالوا اليس الصبح بقريب فلما جا امرنا اي
باهلاكهم جعلنا عاليها اي قراهم سافلها بان ادخل جبريل ريشة
من جناحه تحت مداينهم الاربعة وفي كل مدينة اربعماية الف مقاتل
سوى الصغار والنسا والدواب والامتعة وحملها من الارض السابعة
الى السما حتى سمع اهل السما اصوات الدجاج ونباح الكلاب [illegible]
ثم اسقطها مقلوبة الى الارض وامطرنا عليها اي على المدن وقيل على من كان
خارجا عنها من المسافرين حجارة واحد منهم دخل الحرم فبقي حجره معلقا

في السما

في السما اربعين يوما حتى خرج من الحرم فسقط عليه فاهلكه حجارة من
سجيل اي طين طبخ بالنار وهو الاجر منضود اي متتابع بعضه خلف
بعض كقطرات المطر او ملتصقا بعضه ببعض مسومة اي معلمة
بخطوط حمر على هيئة الجزع عليها اسم من يرمى بها عند ربك وما هي
اي الحجارة او بلادهم من الظالمين اي اهل مكة ببعيد اي هي قريبة من
ظالمي مكة يمرون بها في اسفارهم الى الشام وتذكير البعيد الحجر
او المكان او على انه فعيل يستوي فيه المذكر والمونث وسال
المصطفى جبريل عن هذه الاية فقال يعني ظالمي امتك ما من ظالم منهم
الا وهو بعرض حجر يسقط عليه من ساعة الى ساعة ولا يجوز ان
تكون زوجة نبي زانية قال ابن عباس ما بغت امراة نبي قط واما قوله
تعالى ضرب الله مثلا اي بين شبها وحالا للذين كفروا امراة نوح
واسمها واعلة وامراة لوط واسمها واهلة كانتا تحت عبدين
اي زوجين لهما من عبادنا صالحين وهما نوح ولوط فخانتاهما
فمعناه ايذاؤهما بما تقدم وقيل اسرتا النفاق واظهرتا الايمان
فلم يغنيا عنهما من الله شيا اي لم يدفعا عن امراتيهما مع نبوتهما عذاب
الله وقيل ادخلا النار مع الداخلين اي لا ينفع العاصي طاعة
غيره ولا يضر المطيع معصية غيره وان اتصلوا ببعضهم قرابة
او نسبا والفرق بين الزنا والكفر ان النبي مبعوث الى الكفار ليدعوهم
فيجب ان لا يكون معه منفر ينفرهم عنه والكفر غير منفر عندهم
والزنا من اعظم المنفرات وهذا هو العلم الثالث من الاحكام الثلاثة
المطلوب اي الواجب معرفتها في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام

قف على اسم امراة نوح
واسم امراة لوط

ليتكلم به ويتوكون شي موثرا بقوة اودعها الله فيه والالزم
كونه مفتقرا الي ايجاد بعض الافعال الي واسطة ثم تذكر ما يندرج
تحت المعني الثاني وهو اثنان وعشرون عقيدة فتكون
الجملة خمسين وحكي عن السنوسي انه قال كل ما يندرج من
الصفات تحت الاستغنا يندرج تحت الافتقار الا السمع
والبصر والكلام ولوازمها وكل ما يندرج تحت الافتقار يندرج
تحت الاستغنا الا الوحدانية قال لكن الوجه الذي سلكته
ابي ووجد بخطه ان العقايد بالنسبة الي اندراجها واخذها
من الاستغنا والافتقار علي ثلاثة اقسام قسم يوخذ من
الاستغنا وهو ما لا يتوقف عليه الفعل كالسمع والبصر والكلام
ولوازمها لحصول التنافي بين نقايضها والاستغنا وانتفا
التنافي بين نقايضها والافتقار وبيانه ان اتصافه الاله باضداد
هذه الصفات يستلزم الاحتياج الي من يكمله والاحتياج
مناف للاستغنا ولا تنافي هذه الاضداد الافتقار لعدم
توقف الفعل علي السمع والبصر والكلام وصحة صدوره ممن لم يتصف
بهذه الصفات. وقسم يوخذ من الافتقار وهو الوحدانية وحدوث
العالم لحصول التنافي بين نقيضها والاستغنا وبيانه ان الوحدانية
لو انتفت لتعدد الاله ولزم ان تستغني الحوادث بكل واحد منهما
بالخصوص عن الاخر فينتفي الافتقار وحدوث العالم لو انتفي لكان
قديما فيكون واجب الوجود وكل واجب مستغن فيمتنع الافتقار
وما بقي من العقايد يصح اخذه من الاستغنا ومن الافتقار الا

الا انسبه

انه انسب للاستغنا ما كان ماخذه من الاستغنا اوضح
كالصفات منه اظهر وانسب للافتقار ما كان اخذه منه
اظهر قال شيخنا الخراشي وهذا الذي ذكره الشيخ انما يصح
ابتدا من غير نظر الي تتبع ما يو[illegible] اليه الامر اذ الصمم والعمى
والبكم يوول الي الافتقار لمن يكمله والي الحدوث لمماثلة الموصوف
بها للحوادث فيكون عاجزا فلا يفتقر اليه شي اما اذا نظرنا الي
استلزام العدم للعجز واستلزام العجز لثبوت افتقاره
ومماثلته للحوادث فتوخذ الوحدانية من الاستغنا ايضا
واخذ حدوث العالم من الافتقار فقط صحيح علي كل حال فذكر انه
يندرج تحت الاول الوجود وما ذكر معه من الصفات والتنزه
عن الاغراض وقوله ويدخل في ذلك اي في تنزهه تعالي عن النقايص
وجوب ما ذكره المص من الصفات وهو السمع والبصر والكلام يعني
ولوازمها اي يلزم من وجوبها لله كونه متصفا بها وهو كونه
سميعا بصيرا متكلما ثم بين وجه استلزام استغنايه جل وعز عن كل ما
سواه مقولة لانه لو لم تجب له هذه الصفات لكان محتاجا الي
لو لم تجب له هذه الصفات بان انتفي شي منها لم يكن مستغنيا
عن كل ما سواه لثبوت حاجته الي غيره لو انتفت واحدة مما ذكر
من الصفات ثم نوع الحاجة المستحيلة علي الله بانها تارة تكون
الي المحدث اي الموجد وهذا الاستدلال علي وجوب الوجود
والقدم والبقا ومخالفته للحوادث واخري تكون تفسيره
القيام بالنفس وهو الغنا عن المخصص اي الفاعل لان تفسيره

في الاسواق اي هذه عادة مستمرة من الرسل كل رسلك فلا وجه
لهذا الطعن وجعلنا بعضكم لبعض فتنة اي بلية من جهات
كسوء الخلق وسماع رديه مايكره والغنى والفقر والصحة
اي تصبرون على هذه الفتنة وهذا استفهام بمعنى الامر
وكان ربك بصيرا اي بمن صبر وبمن جزع واخرج البخاري
ومسلم عن ابي هريرة مرفوعا اذا نظر احدكم الى من فضل عليه
في المال والجسم فلينظر الى ما هو دونه في المال والجسم زاد مسلم
فهو اجدر ان لا تزدروا نعمة الله عليكم وقوله التي لا تودي
الى نقص في مراتبهم العلية احترازا مما ادى من العرض الذي عد
النقص عند الله وهو ما نهي عنه كالكفر والكذب ونحوه وكذا
من سائر المعاصي نبه الشارح في هذا المحل في صغرى صغراه حيث قال
احترز بقوله التي لا تودي الى نقص مما اعتقد اليهود والنصرى
من جملة المورخين والمفسرين انتسابا الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام
بنسبتهم المعصية والمكروه وغيرهما وهذا تكرار لانه خرج بالامانة
والصدق واستحالة الخيانة فكان الاولى ان يخرج بهذا القيد ما لا
تفيده الصفات السابقة فيقول احترازا مما فيه نقص ولو عند
الناس كعدم كمال العقل والفطنة وقوة الرأي وكالغلظة وسوء
الخلق والاكل على الطريق والحرف الدنية كالحجامة والمرض الشديد
او الطويل وذا التنفير كالجرب والعنة والخرس وسواد الجسم والصمم
والبكم والعمى ولم يعم نبي قط ولم يثبت ان شعيبا كان ضريرا ويعقوب
انما حصلت له غشاوة من بكائه على فقد ابنه يوسف فضعف بصره

ولبيت غشاوة

ولبيت غشاوة العمى واما هي ما ابيض كثير نزل في عينيه
من كثرة البكا لما قال يا اسفا على يوسف اي يا رب ارحم اسفي فشكوى
الى الله لا منه فاصله اسفي قلبت فتحة اليا الى الفا بعد سلب
حركتها فسكنت اليا ثم حركت بحسب الاصل وانفتح ما قبلها الان
قلبت الفا فاسفي منصوب على انه منادى اي احضر فهذا اوانك
او مفعول لفعل محذوف بفتحة مقدرة على ما قبل يا المتكلم المنقلبة
الفا منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة المناسبة ليا المتكلم والالف
مضاف اليه في محل جر ليس للالف في محل جر الا هذه والاسف اشد
الحزن والحسرة وابيضت عيناه من الحزن اي غطى الماء سواد عينيه
فصارتا كانهما ابيضتا من بياض هذا الماء فصار بصره ضعيفا يدرك
به ادراكا ضعيفا فهو كظيم اي مملوء من الغيظ على اولاده
ممسك له في قلبه لا يظهره او من الحزن ولم يقل الا خيرا وكان بين
خروج يوسف من حجر ابيه الى يوم اجتماعه ثمانون سنة ولم تجف عينا
يعقوب فيها وما على وجه الارض يومئذ افضل منه قالوا تالله تفتؤا اي
لا تزال تذكر يوسف ولا تفتر من حبه فحذفت لا من جواب القسم
تحقيقا لعلمها لان القسم اذا لم يكن معه علامة الاثبات كان على النفي
حتى تكون حرضا اي مريض الجسم فاسد العقل او تكون من الهالكين
اي الاموات قال انما اشكو بثي اي اشد حزني الذي لا اقدر على الصبر
عليه من البث بمعنى النشر والتفريق وحزني الى الله واعلم من الله ما
لا تعلمون اي من رحمته وحياة يوسف لان ملك الموت زاره فقال له
ايها الملك الطيب ريحه الحسن صورته الكريم على ربه هل قبضت

روح ابني يوسف قال لا ولما اخبره بنوه بسيرة ملك مصر وكمال
حاله في جميع اقواله وافعاله ظن انه يوسف فعند ذلك قال
يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه اي تطلعوا اخبار
عن حالهما من التحسس بالحاء المهملة وهو طلب الخبر بالحاسة
في الخير واما التجسس بالجيم فطلب الخبر في الشر ولا تيأسوا من
روح الله اي لا تقنطوا من فرجه ورحمته انه لا ييأس من
روح الله الا القوم الكافرون واما العارف المؤمن فلا يقنط
من رحمته في شيء من الاحوال فلما دخلوا اي على يوسف قالوا
يا ايها العزيز اي يا ايها الوزير القادر اي الممتنع مسنا
واهلنا الضر اي شدة الجوع وجئنا ببضاعة مزجاة اي
رديئة او قليلة لا تكفي في ثمن الطعام قيل كانت دراهم زيوفا
وقيل صوفا وسمنا وقيل الصنوبر وحبة الخضراء فاوف لنا الكيل
اي اتممه بان تعطينا بهذه البضاعة ما كنت تعطينا من قبل
بالثمن الجيد وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين اي
يثيبهم قال سفيان بن عيينة كانت الصدقة حلالا للانبياء قبل
محمد صلى الله عليه وسلم وانكره جمهور العلماء وقالوا ان حال الانبياء
كلهم واحد في تحريم الصدقة عليهم واجابوا عن هذه الاية بان المراد
بالصدقة رد اخيهم اليهم او قبول المزجاة او عدم نقصها عن الجيدة
قال اي لما قرا كتاب ابيه اليه ان يدفع اخاه بنيامين اليهم وذكروا له
ما هو فيه من الحزن على فقد يوسف واخيه فبكى وقال هل علمتم ما
فعلتم بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون اي لا تعرفون قبحه او عاقبته

لانكم

لانكم كنتم حينئذ صبيانا وهذا استفهام تعجب يفيد تعظيم هذا الامر
ومعناه ما اعظم ما ارتكبتم من امر يوسف وما اقبح ما قدمتم عليه
من قطيعة الرحم وتغريبه من ابيه كما تقول للمذنب هل تدري
من عصيت وهل تدري من خالفت لا تريد نفي الاستفهام
وانما تريد تعظيم الامر وانما قال واخيه مع انهم لم يريدوا واخيه لانه
لما اتهم بالصواع وهي المشربة التي كان يوسف يشرب فيها وكان من زبرجد
وقيل كانت من فضة مرصعة بالجوهر جعلها مكيالا لئلا يكال بغيرها
قالوا انه ما رابنا منكم يا بني راحيل قالوا ائنك لانت يوسف
استفهام تقرير عرفوه حين رفع التاج عن راسه فراوا في قرنه
علامة تشبه الشامة البيضاء وكان مثلها لسارة ويعقوب قال انا
يوسف وهذا اخي اي من ابي وامي ذكره تعريفا لنفسه به وتفخيما لشانه
وادخالا له في قوله قد من الله علينا اي انعم علينا بكل خير في الدنيا
والاخرة وقيل بالسلامة والكرامة انه من يتق اي يترك المعاصي ويصبر
اي على البلايا فان الله لا يضيع اجر المحسنين قالوا تالله لقد اثرك الله
علينا اي اختارك وفضلك بحسن الصورة
وكمال السيرة وان كنا لخاطئين اي مذنبين بما فعلنا معك قال لا
تثريب اي لا تعيير ولا توبيخ عليكم اليوم الذي هو مظنته فما
ظنكم بسائر الايام او اليوم متعلق بقوله يغفر الله لكم وهو ارحم
الراحمين فقالوا انك تدعونا بالبكرة والعشي الى الطعام ونحن
نستحي منك لما فرط منا فيك فقال ان اهل مصر كانوا ينظرون
الي بالعين الاولى ويقولون سبحان من بلغ عبدا بيع بعشرين

درهما ما بلغ ولقد شرفت بكم وعظمت في عيني كم حيث علموا
انكم اخوتي واني من حفدة ابراهيم عليه السلام وسالهم عن
ابيهم فقالوا ذهبت عيناه فقال اذهبوا بقميصي هذا الخ
فالقوه على وجه ابي يات بصيرا اي يرجع بصيرا وافق بامره
بذلك جبريل لان فيه ريح الجنة فلا يقع على مبتلى ولا سقيم الا
عوفي في الوقت وهو قميص ابراهيم الخليل لانه حين القي في النار
جرد عنه ثيابه فاتاه جبريل بقميص من حرير الجنة فالبسه
اياه فدفعه ابراهيم الى اسحاق واسحاق الى يعقوب فلما شب يوسف
جعله في قصبة من فضة وسد راسها وعلقها في عنقه كالتعويذة لما
يخاف عليه من العين وكانت في عنقه حين القي في غيابة الجب اي
في قعره سمي بها لغيبوبته عن عين الناظر قد لوه فيها فلما بلغ
نصفها القوه فيها وكان فيها ما فسقط ثم اوى الى البير صخرة كانت
فيها فقام عليها يبكي فجاءه جبريل بالوحي واخرج القميص من القصبة
والبسه اياه فاضاءت له البير وعذب ماوها فكان يغنيه عن الطعام
والشراب فلما نهض جبريل ليذهب قال له يوسف اذا خرجت استوحشت
فقال اذا رهبت شيا فقل يا صريخ المستصرخين ويا غوث المستغيثين
ويا مفرج كرب المكروبين قد ترى مكاني وتعلم حالي ولا يخفى عليك شي
من امري فلما قالها يوسف حفته الملائكة واستانس في البير
ولم يبت فيها وقيل مكث فيها ثلثة ايام وكان اخوته يرعون
حوله وكان اخوه يهوذا ياتيه بالطعام وايتوني باهلكم اجمعين
اي وارسل الى ابيه رواحل واموالا ليتجهز واليه بمن معه فلما جاء

مطلب في الدعاء الذي علمه جبريل السلام ليوسف وهو في الجب

استقبله

استقبله يوسف والملك باهل مصر وكان اولاده الذين
دخلوا معه مصر اثنين وسبعين رجلا وامراة وكان حين خرجوا
مع موسى ستمائة الف وخمسماية وبضعة وسبعين رجلا سوى
الذرية والهرمى ولما فصلت العير اي خرجت من مصر وقيل من
عريش مصر متوجهين الى كنعان قال ابوهم اي لولد ولده اني لاجد
ريح يوسف اي من مسيرة ثلاثة ايام وقيل ثمان ليال استاذنت
ريح الصبا ربها في ان تاتي يعقوب بريح يوسف قبل ان ياتيه البشير
فوجد ريح الجنة فعلم انه من ريح يوسف لولا ان تفندون اي تنسبوني
الى الفند وهو نقصان عقل يحدث من الكبر وجواب لولا محذوف
تقديره لصدقتموني ولقلت انه قريب قالوا اي الحاضرون تالله
انك لفي ضلالك القديم اي خطايك من افراطك في محبته ورجاء
لقايه مع الامارات في ظنهم فلما ان جاء البشير اي المبشر بخبر يوسف وهو
اخوه يهوذا قال انا ذهبت بالقميص ملطخا بالدم الى يعقوب واخبرته
ان يوسف اكله الذيب فانا اذهب اليوم بالقميص واخبره انه حي فافرحه
كما احزنته ومعه سبعة ارغفة فلم يستوف اكلها حتى اتى اباه القاه
على وجهه فارتد بصيرا اي زال ما كان بعينيه فرجع بصيرا قال
الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون اي من حياة يوسف وان الله
يجمع بيننا وتوله في سرايتهم اي منازلهم العلية اي المرتفعة ثم شبه
ذلك بالامراض التي لا تتغير ولا تنشو الخلقة ونحوها كالاذية الخلق
لهم ونحو المرض التفاح الحلاوة الاكل والشرب الحالة الا كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم ياكل اللحم ويحبه وياكل الدجاج ويحب الحلوى

والعسل ويستعذب له الما البارد ويشربه في ثلاثة انفاس
وكان يحب شرب البارد ويكره الما الحار لانه يوذي المعدة ولا
يروي وكان ينقع التمر ويشرب ماه لهضم الطعام واكل لحم الجمل
سفرا وحضرا ولحم الارنب ولحم الطير الذي يصاد وكان لا يصيده
ويحب ان يصاد له ويوتى به فياكله وكان اذا اكل اللحم لم يطا طا راسه
اليه بل يرفعه الي فمه ثم ينهشه واكل الخبز بتمر والخبز بخل والخبز
بشحم والخبز بزيت والخبز بزبد وخبز الشعير غير منخول وامر انه لا
ياكل الخبز وحده ولم ياكل طبيخا بايتا بحيث كله بالغد ولا طعما حارا
وقال بردوا طعامكم يبارك لكم فيه وكان ياكل ما وجد ولا يتكلف ما فقد
واذا حضر طعام لا يرده وما عاب طعاما قط بل ان اعجبه اكله والا تركه ولما
كان ما قدمه المصنف من الواجبات والمستحيلات والجائزات في حق
الانبيا مجردا عن الادلة وذلك لا يكفي في براة الذمة من الاثم لانه تقليد
اخذ الان يتكلم علي ادلة ذلك ورتبها علي ترتيب ما سبق فقال
واما برهان وجوب صدقهم عليهم الصلاة والسلام
في دعوي الرسالة وفيما بلغوه بعدها عن الله واما وجوب صدقهم
في غيرها فانما يطلب من برهان وجوب عصمتهم فلانهم لو لم يصدقوا
بان كذبوا فقالوا ما لا يوافق الواقع وافق الاعتقاد ام لا للزم الكذب
في خبره تعالي بانهم صادقون يعني خبره الحكمي وهو المعجزة وهي فعل
الله تعالي والخبر الحقيقي الكلام الذي هو محل الصدق والكذب لا
الفعل لكن لما كان حكم الفعل في الوضع حكم الكلام الصريح اطلق عليه
الخبر مجازا لتصديقه تعالي لهم اي لاخباره بصدقهم فيما اخبروا به

من كونهم رسله مبلغين عنه بالمعجزة النازلة اي المنزلة في تصديق
الانبيا منزلة اي موضع قوله اي الله صدق عبدي اي مدعي
النبوة في كل ما يبلغ عني لكن الكذب علي الله محال لان تصديقه مع
اخباره علي وفق علمه والاخبار علي وفق العلم لا يكون الا حقا والا
انقلب العلم جهلا فخبره تعالي لا يكون الا صدقا فاذا ابطل اللازم
وهو الكذب في خبر الله بطل ملزومه وهو الكذب في خبر الرسل واذا
بطل الملزوم وجب لهم الصدق وهو المطلوب وهذا انما ياتي علي
القول بان مدلول المعجزة الاخبار عن صدق الرسل واما علي
القول بان مدلولها انشا وهو طلب تبليغ الرسالة والتقدير
انت رسولي فبلغ رسالتي فلا يلزم الكذب في خبره تعالي علي تقدير
عدم الرسالة في نفس الامر لان الانشا لا يحتمل الصدق والكذب
وانما يلزم وجود الدليل بلا مدلول والصيغة في قولنا انت
رسولي وان كان خبرا يعني الانشا كقولك للعبد انت حر فان
قلت ما الجواب عن قول المعتزلة مذهبكم ان الله يفعل ما
يشاء ولا يجب عليه صلاح ولا اصلح فالذي يومنكم من
جواز صدور المعجزة علي ايدي من يدعي النبوة كذبا لان يفعل
الله ما يشا وان الله حليم ستار قد يستر الكاذب ولا
يفضحه استدراجا له كما ستر فرعون لما ادعي الالوهية
ولم يات النيل فقال له اهل مصر ان كنت الها فاجر لنا النيل
فقال لكم ذلك فذهب اليه فوجي وسار معه حيث سار قلت
جوابه انه لو وقعت علي يد كاذب لالتبس علينا الصادق

بالكاذب لان كل من ظهرت عليه يحتمل صدقه وكذبه فيلزم عجز الله
عن اظهار صدق من يبلغ خبره والعجز عليه محال فاظهر لنا صدق
مبلغ خبره باظهار الخارق على يديه مع العجز عن معارضته واظهر
لنا الكاذب بامكان معارضته ولذا اتفق العلماء على استحالة
وقوع المعجزة من الكاذب واختلفوا في دلالتها على صدق رسول
الله فقيل عادية اي اجرى الله عادته بوقوعها على يد الصادق
دون الكاذب وحصول العلم بالشيء اما ضروري او نظري والعلم
بالعاديات ضروري فاذا حصل العلم الضروري يمتنع الا في بما استحال
ان يكون كاذبا والا لانقلب العلم الضروري جهلا اذ يصدق على ادراك
النبي على غير ما هو عليه في الواقع ولم تظهر المعجزة قط من ادم الى
الان على يد كاذب بل عادته تعالى ان يفضح كل من اراد ان يبرز
بمنصب النبوة وليس من اهلها عن قرب وكل من ادعى النبوة بعد
سيدنا محمد لا يلتفت الى قوله ولا الى الخارق الذي يظهر على يده وليس
له الا الاسلام او السيف وتجويز خرق العادة بظهور المعجزة على
يد كاذب لا يقدح في العلم بصدق المحق اذ لا يلزم من جواز الشي
وقوعه الا ترى انا نجوز استمرار عدم العالم مع علمنا ضرورة
بوجوده وليست المعجزة وحدها هي الادلة بل يشترط حصول العلم
لنا عنها فاذا حصل انتفى معه احتمال عدم الصدق لان العلم يلزمه
المطابقة فلا يحتمل النقيض في الخارج ويلزمه الجزم فلا يحتمل النقيض
في الذهن وقيل عقلية وهو المعتمد اي تدل عقلا على ارادة الله تصديق
من ظهرت على يديه لوقوعها على وفق دعواه وتحديه مع العجز عن

معارضته

معارضته وتخصيصه بذلك كما لا بد لاختصاص الفعل كانزال
المطر بالوقت المعين والمحل المعين على ان الله اراده بالضرورة
فيستحيل صدورها من الكاذب فلا يفعل الله بها وان جاز خلقها دون
الاضلال كما يجوز خلق السواد في محل معين لكن لا مع وجود
البياض واعترضه امام الحرمين بان المعجزة لا تدل دلالة الادلة
العقلية لتصور وجود الخارق بيده وبلا دلالة النبوة والدليل
العقلي لا يصح ان يوجد عاريا عن دلالته واجاب المقترح بان
هذا مغالطة لان المعجزة ليست هي الخارق فقط وانما هي الخارق
الموافق للدعوى مع العجز عن معارضته وقيل وضعية كدلالة
الالفاظ بالوضع على معانيها وهو ظاهر قول العز الناظم منزلة قوله
صدق عبدي لانه نزلها منزلة التصريح بكلام ناص على التصديق والكلام
انما يدل بالوضع قيل وهو الصحيح اي وضعها الواضع لتدل على صدق
من ظهرت على يديه كما وضع الالفاظ لتدل على معانيها وتعرف
المواضعة اي الموافقة بترتيب يدل عليها كقول شخص لاخر ان فعلت
كذا فاعلم بذلك قصدي فيفعل ما وقعت معه المواضعة بينهم فقصده
او بتصريح من احد المتواضعين وفعل من الثاني من عنوان سميع
كلامه كما اذا قام رجل في مجلس ملك بحضور اهل مملكته وقال اني رسول
ذلك الملك اليكم يامركم ان تفعلوا كذا وتتركوا كذا وهو عالم بمقالتي هذه
سميع بصير قادر على هلاكي ان كذبت عليه فطلبوا منه الحجة فقال آيتي ان
يخالف الملك عادته كان يقوم من سريره ويقعد ثلاث مرات ففعل فلا
شك ان ذلك الفعل من الملك على سبيل اجابة رسوله تصديق له ونازل منزلة

قوله صدق هذا الانسان فيما يبلغه عني ومفيد للعلم الضروري ٥
بصدقه عند من شاهد ذلك الفعل من الملك او لم يشاهده لكنه بلغه
بالتواتر خبر ذلك الفعل فلا يرتاب في صدق الانبيا الا من طبع على قلبه
قال بعضهم وهذان القولان يرجعان الى معنى واحد وانما الاختلاف في
تقريره هذا الدليل على صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام ودعواهم ٥
الرسالة وفيما يبلغونه عن الله بعد ذلك الى الخلق واما خبرهم عن غير ذلك
كقدوم زيد في الوقت الفلاني فيستحيل الكذب فيه بدليل العصمة ٥
وحاصل اي جامع هذا البرهان ان المعجزات اي خلقها الله بفعله [illegible]
[illegible] الرسالة وهي لغة ماخوذة من العجز ضد القدرة وحقيقة الاعجاز
اثبات العجز استعير لاظهاره على المرسل اليهم فاسناده اي الخارق
الذي هو سبب فيه مجاز والتا فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية
وقيل للمبالغة كما في علامة وعرفا امر ظاهر على يد نبي سواء كان رسولا
ام لا كما هو ظاهر كلام بعضهم وهو الحق فيجب على الانبيا اظهار المعجزة
وان لم يكونوا ارسلوا ليحترموا وقيل لا تظهر الا على يد رسول خارق
اي مخالف للعادة اي لحكمها تشبيها بخرق الثوب المتصل وهي تكرر الشي دواما
كعدم نطق الجماد او غالبا كطلوع الشمس من المشرق وغروبها في المغرب
فاذا وجد النطق من الجماد صار مخالفا للعادة او طلعت الشمس من
مغربها كذلك مقرون بالتحدي من تحدى فلان فلانا نازعه الغلبة ٥
والطلاقة على المنازعة ودعوى الرسالة والنبوة مجازا واصله اخذا
يتعارض فيه الحاديا فتحدي كما الغزالي بطلب جدال وسوا كان ٥
الاقتران حقيقة اي بالفعل او حكما اي بالقوة بان وقع بعد النبوة

وان لم يفعل

وان لم يفعل النبي هذا دليل صدقي لان اكثر معجزات نبينا ظهر من
غير تحد بالفعل بل قيل لم يتحد الا بالقران وبقوله لليهود لما قالوا
لن يدخل الجنة الا من كان هودا اي يهوديا وقالوا نحن ابناء الله واحباؤه
ان كانت لكم الدار الاخرة اي الجنة عند الله خالصة من دون الناس
فتمنوا الموت اي اسالوه لان من علم ان الجنة له حن اليها ولا سبيل
الى دخولها الا بالموت ان كنتم صادقين اي في قولكم فلم يفعلوا لانهم
وجدوا في التوراة انهم اذا تمنوا الموت يموتوا في فورا فاندفع
ما اطال به ابو امامة تبعا للتفتازاني في تفسيره من ابطال اشتراط
الاقتران بالتحدي مع عدم المعارضة بانه يظهر متكرر ذلك الخارق
ممن ليس بنبي كما ورد ان المصطفى كان في محفل من اصحابه اذ جاءه اعرابي
من بني سليم وقد اصطاد ضبا في كمه لياكله فقال من هذا قالوا نبي ٥
الله فقال واللات والعزى لا امنت بك حتى يؤمن بك هذا الضب وطرحه
بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا ضب
فاجابه بلسان مبين يسمعه القوم جميعا لبيك وسعديك يا زين
من وافى القيامة قال من تعبد قال اعبد الذي في السماء عرشه وفي الارض
سلطانه وفي البحر سبيله وفي الجنة رحمته وفي النار عقابه قال فمن انا
قال رسول رب العالمين وخاتم النبيين قد افلح من صدقك وخاب
من كذبك فقال الاعرابي لا اثر بعد عين ولقد جئتك وما على الارض
ابغض الي منك وانك اليوم احب الي من نفسي وولدي ووالدي واني
لاحبك بداخلي وخارجي وسري وعلانيتي امدد يدك انا اشهد ان
لا اله الا الله واشهد انك محمد رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي يعلو ولا يُعلى عليه فرجع الاعرابي الى قومه فاخبرهم بالقصة فاتى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم الف انسان فامرهم ان يكونوا تحت راية خالد بن الوليد قال بعضهم ولم يؤمن من العرب الف في وقت واحد غيرهم وقول بعضهم هذا الحديث موضوع مردود بان غايته الضعف لا الوضع فهذه معجزة تدل على صدق المصطفى نزلت من مولانا جل وعز منزلة قوله تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ عني فلو جاز الكذب في حق الرسل جاز الكذب في حق مولانا لان تصديق الكاذب كذب والكذب على الله محال نقلا وعقلا اما النقل فقوله تعالى قل صدق الله ورسوله واما العقل فلان تصديقه اخباره على وفق علمه لعدم التركيب في ذاته من جواهر واعراض حتى يقوم الصدق بمحل وهو القلب والكذب بمحل وهو اللسان كما في حق الحادث وكل خبر على وفق العلم لا يكون الا صدقا وكل ما صح ان يتصف الله به وجب له فيكون اتصافه اذا بالخبر على وفق علمه الذي هو معنى الصدق واجبا فضده اذا وهو الكذب مستحيل لانه نقص وتعالى اي تنزه الله عن النقائص ولانه لو قلبت ذاته الكذب لكان واجبا له لاستحالة اتصافه بجائز فيكون ضده وهو الصدق مستحيله وقوله في حد اي تعرف المعجزة اثر تكلم الحجر كالماء الذي نبع من بين الاصابع اي خروجه من ذات اصابع نبينا صلى الله عليه وسلم غير مرة كما يخرج من الارض كما قال الزرقاني او هو معنى قولهم هو الجاد معه دون ليس المراد ان اصابعه تحولت عيونا

بل انه

بل انه خرج منها كما يخرج العرق من البدن وقيل هو تكثير موجود اي اكثر الله الماء في ذاته فصار يفور من بين اصابع المصطفى فقد اخرج الشيخان عن جابر قال عطش الناس يوم الحديبية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بين يديه ركوة يتوضأ منها فجهش الناس نحوه اي فزعوا اليه وكادوا ان يبكوا كالصبي يفزع الى امه وقد تهيأ للبكاء فقال ما لكم فقالوا يا رسول الله ليس عندنا ما نتوضأ به ولا ما نشرب به الا ما بين يديك فوضع يده في الركوة فجعل الماء يفور من بين اصابعه كامثال العيون اي يغلي ويظهر متدفقا فشربنا وتوضأنا قلت كم كنتم قال لو كنا مائة الف لكفانا كنا خمس عشرة مائة وعدم الفعل كالاحراق يعني عدم احراق النار مثلا لابراهيم عليه الصلاة والسلام واحترز بالخارق من المعتاد كقوله انا رسول الله وآيتي صدقي طلوع الشمس من المشرق وغروبها من المغرب فانه يستوي فيه الصادق والكاذب ومن المعتاد السحر كما قال السنوسي في الكبرى والقرافي وغرابته للجهل باسبابه والصحيح قول بعضهم كابن عرفة والسعد انه خارق للعادة لكن لا يظهر الا على يد فاسق كالحارث الدمشقي الذي خرج بالشام في زمن عبد الملك ابن مروان وادعى النبوة وكان الشيطان يخرج رجله من القيد ويمنع السلاح ان ينفذ فيه وكان يري للناس الشجاع رجالا وركبانا في الهواء ويقول هي الملائكة وانما هي الجن الشياطين فلما امسكه المسلمون ليقتلوه طعنه رجل بالرمح فلم ينفذ فيه الرمح

نص على حقيقة السحر

قوله يعلمون السحر

فقال له عبد الملك انك لم تشتم الله تعالى فطعنه فقتله
وهو لغة صرف الشيء عن وجهه يقال ما سحرك اي ما صرفك عن كذا واصطلاحا
مزاولة النفوس الخبيثة باقوال وافعال يترتب عليها امور خارقة
للعادة وهو كبيرة عند الشافعي وكفر عند باقي الائمة وهو
محمول على ما اذا اعتقد تاثيره من غير الله فيكون كفرا بالاتفاق
واما اذا اعتقد ان الله اجرى عادته بخلق امور عند قراءة العزايم
فلا يكفر خلافا لاتفاق المعتزلة على كفره قال ابو السعود في
تفسيره واذا لم تكن غريبته مخالفة للشريعة ولم يكن فيما ظهر
على يده من الخوارق ضرر شرعي لاحد فليس ذلك من قبيل السحر
فزعم قوم ان الساحر لا يمكنه ان يقلب عين آدمي حمارا لانه خلق والولي
ليس في محله بل الخلاق فيهما واحد فالجمع يستحيل عليهما ذلك وجمع
يجوز في حقهما ذلك وهو الاصح ومن الاولين ابو حيان والمعتزلة
فقالوا لا يجوز به قلب الحقائق وانما يحصل تخيلات محضة لقوله تعالى
في حق موسى وسحرة فرعون لما القوا حبالهم وعصيهم فاذا حبالهم
وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى اي حيات تمشي على بطونها
وقد تستولي التخيلات على الاوهام حتى يتخيل الوهم مضي السنين
الطويلة في الزمان اليسير وحدوث الاولاد وانقضاء الاعمار في
ساعة واحدة فيكون حال المسحور كحال النائم وحكي الاوزاعي ان
يهوديا صحبه في سفر فاخذ ضفدعة وسحرها خنزيرا فباعه
لنصراني فلما صاروا الى قريتهم عاد ضفدعة فراوا اليهودي
فلما قربوا منه راوا راسه قد سقط ففزعوا وتركوا هاربين
ويبقى الراس

ويبقى الراس فيقول لله ونراعي يا ابا عمرو هل غابوا الى ان بعدوا
عنه فصار الراس في الجسد قال بعضهم وهذا القول هو الاصح
فانه لم يقع ولا سمع من عاقل من ادم الى اخر الزمان ان ساحرا
غير خلق الرحمن عن صورة انسان الى صورة حيوان كحمار وقرد
وذيب والحكايات في مثل ذلك خرافات تتحدث بها العجايز والبنات
لا تروج باحاديث صحيحة وهي على المتحدث بها اعظم فضيحة ولو
قدروا على تغيير الحقايق لقلبوا الاحجار ذهبا والصخور ابلا
وشاء واستغنوا عن الناس ونحوه كاعتقاد مغناطيس خاصيته جذب
الحديد الى نفسه والشعوذة ويقال لها الشعبذة بالذال المعجمة
او بالثاء المثلثة وهي نوع من السحر كالا... وهي تكون خفة
ولا يتاثر بها ولعبه بالنار ولا تضره والسيميا وهي اجزاء خاصة
او كلمات خاصة توجب تخيلات خاصة واحترز بقوله مقرونا بالتحدي
عما اي يعارضه تحديه حقيقة ولا حكما كالارهاص من الرهص بكسر
الراء وهو التاسيس يقال رهصت الحائط اذا اسسته وقويته
والرواهص الصخور الثوابت وهو لغة التاكيد والتاسيس
واصطلاحا ما تقدم بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام كالنور الذي كان
يظهر في جبين عبد المطلب جد النبي صلى الله عليه وسلم وكما ورد ان
المصطفى كان اذا جلس او مشى تدنو سحابة مدورة الى راسه
حيث احتاج اليها طولها عشرة اذرع وعرضها كذلك وبينها وبين
راسه عشرة اذرع تمييزا له من غيره واذا وقف وقفت واذا
سار سارت وكرامات الاولياء فانهم لم يقصدوا بها على احد اي لم

يدعي هاديا على صدقهم في دعوى الولاية وهذا مبني على
القول بان الولي لا يدعي الولاية ولا يتحدى بالكرامة والصحيح
جواز ذلك له فلا تفترق المعجزة من الكرامة الا بكون المعجزة
معها دعوى النبوة او الرسالة والكرامة قد تكون بلا دعوى
ولاية وقد تكون بدعوى ولاية كما ورد ان خالد بن الوليد حاصر
قوما من الكفار في حصنهم فقالوا له انك تزعم ان دين الاسلام
حق فارنا اية لنسلم فقال احملوا الي السم القاتل فجاؤه بكاس منه
فاخذه وقال بسم الله الرحمن الرحيم وشربه فلم يضره وقام قايما
فاسلموا جميعا وحكى اليافعي ان بعض سلاطين الكفار استولى
على بغداد فسفك دم اهلها ونهب اموالهم واراد قتل فقرا
بعض المشايخ فيها ومشيختهم فقال له ان كنتم على الحق فاظهروا لي اية
والا قتلتكم فاشار الشيخ الى بعر الجمال هناك فاذا هو جواهر تضي
واشار الى كيزان على الارض فارتفعن من الحال فتعلقت في الهوا
وامتلات ماء وافواهها منكسة الى الارض ولا يقطر منها قطرة
فتحير الملك فقال له جلساء السوء هذا سحر فقال للشيخ ارني اية
اخرى فامر الفقرا فاوقدوا نارا عظيمة ثم امرهم بالسماع فلما زاد
فيهم الوجد دخلوها فيها وخلفهم ابن الملك فادخله معهم فغاب
فتفجع الملك على ولده ثم ظهر في احدى يديه تفاحة وفي الاخرى
رمانة فقال له الملك اين كنت يا بني فقال في بستان فاخذت منه
هاتين الحبتين فقالوا هذا من السحر فقال الملك لا اصدق حتى
تشرب ما في هذا الكاس وكان مملوا سما لو تناول منه قطرة مات

في الحال

قف على قصة سيدنا خالد وشربه السم

قف على كرامة بعض الاوليا

في الحال فامر الفقرا بالسماع ودخل فيهم وورد عليه حال فشرب
الكاس فتمزقت الثياب التي عليه فرموا عليه غيرها
فتمزقت وهكذا ولم يصبه اكثر من ان رشح جلده عرقا كثيرا
ونبتت عليه الثياب ولم تتقطع فاعتقده السلطان وعظمه
ورجع عن ذلك القتل والافساد ولعله اسلم وحكي ان سيدي
ابراهيم المتبولي ارسل قاصده الى كاشف الشرقية يشفع
عنده في شخص فاساء الادب على الشيخ وقال ان كان شيخك يشفع فيما
اخبر القاصد الشيخ بقوله قال لا حول ولا قوة الا بالله ان لم
ننفخه ازدرانا وان نفخناه كسفنا خاطرنا وضربنا ونحن لا نحب
ضرر احد فقال له اصحابه انفخه جانب الفقرا فنفخ الشيخ في
كف نفسه فانتفخت بطن الكاشف حتى صار كالجمل الميت رافعا
يديه ورجليه وهو يصيح ويستغيث فتاب الى الله وعقد الصحبة
على يد الشيخ الى ان مات واحترز بقوله مع عدم المعارضة عن ان
يقول اية رسالتي اي علامتها كذا وكذا فيعارضه من يكذبه على
ذلك بان ياتي بمثل ما اتى به كالسحر تمكن معارضته من ساحر اخر

قف على كرامة سيدي المتبولي

وامابرهان وجوب الامانة

اختارها على تعبير المتكلمين بالعصمة وهي التوفيق تبركا بلفظ
القران وهو قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات الاية لهم
عليهم الصلاة والسلام فلانهم لو خانوا اي خالفوا بفعل محرم او
مكروه لغير التشريع لانقلب اي لزم ان ينقلب اي يصير ذلك
المحرم او المكروه طاعة اي مامورا به من الله امر ايجاب او ندب

في حقهم اي بالنسبة اليهم لان فعلهم محصور في الطاعة فقط
قال الكتاني تسامح المصنف في تعبيره بالبرهان وان الحجة التي
ذكرها سمعية شرعية حجة في حجة الصدق فيما بلغوه عن
الله فانها عقلية وكذا قال الكبري ويستحيل عليهم الكذب بعقله
والمعاصي شرعا خلافا لبعض المحققين والحق انه لا تسامح لان البرهان
ما الف من مقدمتين يقينيتين سواء كانتا عقليتين او نقليتين
وانما كان المناطقة لا يبحثون الا عن الامور العقلية وقال
بعضهم الظاهر ان المصنف استدل على الامانة بالعقل وهو ما اشار
اليه من قلب الحقائق والنقل وهو ما اشار اليه من بيان الآية
ومعنى قوله لان الله الخ فنقول في تقرير الدليل لو خانوا بفعل
محرم او مكروه لكان طاعة في حقهم لانا امرنا بالاقتداء بهم والفعل
به طاعة وانقلاب ما ذكر طاعة محال اما الاول فلان الله لا يامر بمنهي
عنه واما الثاني فلما يلزم عليه من الجمع بين امرين متنافيين اذ يصير
الفعل الواحد مامورا به منهيا عنه وذلك لا يعقل ولذا لم يبين
المصنف بطلان الانقلاب بل هو ظاهر وان كون الشي الواحد مامورا
به منهيا عنه من جهة واحدة محال بالضرورة قال الشيخ [illegible]
وللقايل ان يقول انما يلزم انقلاب المنهي عنه طاعة في حقنا
باعتبارنا واما باعتبارهم فلا لا يبعد ثبوت العصمة التي الكلام
عليها فان الكلام انما هو في الاستدلال على كون افعالهم لا تكون
فيها مخالفة بارتكاب منهي عنه لا في انحصار افعالهم في الواجب
والمندوب الا ان يكون في الكلام حذف تقديره وكل فعل يصدر

منهم

منهم فهو طاعة في حقهم لان الله تعالى قد امرنا بالاقتداء بهم اي مع
باتباعهم في اقوالهم وافعالهم ما لم تكن جبلية كالقيام والقعود
والمشي فانا لم نومر بالاقتداء بهم فيها ودخل في الفعل تقرير النبي
غيره على شي فانه لا يقره على باطل فان قلت امر الله لنا باتباع
نبينا ظاهر واما باتباع غيره فمشكل اذ لا يلزم منا اتباع غيره
اجيب بانه مبني على ان شرع من قبلنا شرع لنا فيما لم يرد
عن نبينا فيه شي واقرب منه الجواب بان ضمير امرنا للمكلفين
لا لخصوص هذه الامة فكل امة مامورة باتباع نبيها و
بامر الله تعالى بفعل محرم ولا مكروه فان قلت قد امرنا الله
بطاعة الامراء وهم تقع منهم الخيانة فنكون مامورين
بالخيانة ولو فرضنا انهم لا يخونون يكونون معصومين
والعصمة لا تكون الا للانبياء والملائكة فقال يا ايها الذين
امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم اي الامراء
او القضاة والعلماء قلت ليست طاعتهم مطلقة لانه انما امر
الناس بطاعتهم بعد ما امرهم بالعدل تنبيها على وجوب
طاعتهم ما داموا على الحق فقال واذا حكمتم بين الناس اي ويامركم
الله اذا قضيتم بين من ينفذ عليه امركم او يرضى بحكمكم ان
تحكموا بالعدل اي بالانصاف كما امر ان تامروا من وجب عليه حق
باداية الى صاحبه ان الله نعما بادغام ميم نعم في ما النكرة المنصوبة
الموصوفة بيعظكم او المرفوعة الموصولة به والمخصوص
بالمدح محذوف اي نعم المامور به وهو اداء الامانة والحكم بالعدل

اي شيئا او النبي الذي يعظكم به ان الله كان سميعا اي لكل ما يقال
بصيرا اي لكل ما يفعل وقيل أولوا الامر علماء الشرع فقط لقوله
تعالى ولو ردوه اي خبر سرايا رسول الله من كونهم غلبوا هـ
الكفار او قتلوا او هزموا كان المنافقين اذا علموا به اشاعوه
فتضعف قلوب المومنين وتتاذى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الرسول بان
لم يجد ثوابه حتى يحدث رسول الله والى اولي الامر منهم اي
اصحاب البصر بالامور كاكابر الصحابة لعلمه اي هل يليق ان يفشى
أم لا الذين يستنبطونه اي يطلبون علمه وهم المنافقون ه
منهم اي من الرسول واولي الامر وهم ائمة المجتهدون منهم اذا
اجمعوا على شي لم يكن الا جايزا ولا يمكن ان يكون محرما ولذا يكفر
من احل حراما اجمعوا عليه او حرم حلالا اجمعوا عليه او نسبهم
الى الضلال وهذا اي برهان الامانة بعينه هو برهان وجوب
الثالث اي التبليغ واستشكل بان التالي في برهان الامانة
لا نقلب المحرم او المكروه طاعة والتالي في برهان التبليغ
لكنا مامورين بالاقتداء بهم في الكتمان وهما متغايران فلنبين المعنى
العصمة العقلية واجيب بان الشرطية على ظاهرها من جهة
دخول الكتمان في المحرم فيكون هذا البرهان كافيا في صدق
الامانة والتبليغ او التقدير لو لم يبلغوا لانقلب المحرم وهو
كتمان ما وجب تبليغه او المكروه وهو كتمان ما ندب تبليغه
طاعة او التقدير لو خانوا بفعل محرم وهو كتمان ما وجب
تبليغه او مكروه وهو كتمان ما ندب تبليغه لا انقلب

المحرم

المحرم او المكروه طاعة فلا حاجة الى جواب السكتاني بانه
لم يرد المماثلة بين البرهانين من كل وجه لان المطلوب هنا
غير المطلوب هناك اذ المطلوب هنا نفي الكتمان وهو اعم من
نفي المحرم والمكروه ولانه كلما صدق لا محرم ولا مكروه صدق
لا كتمان وليس كلما صدق لا كتمان صدق لا محرم ولا مكروه
فقد لا يكتم الشخص لكنه يرتكب المحرم والمكروه ولان اللازم
هنا غير اللازم هناك اذ اللازم هنا كون الكتمان طاعة وهو
اخص من اللازم هناك وهو كون المحرم او المكروه طاعة هـ
وانما اراد المماثلة في صفة تركيبهما وتقريرهما وهذا كما تقول
زيد بعينه هو عمرو ان اشتبها في الصفات مع اختلافهما
والتقدير لو كتموا شيئا مما امروا بتبليغه لانقلب الكتمان
طاعة في حقهم لان الله امرنا بالاقتداء بهم لكن انقلاب الكتمان
طاعة محال لانه من باب اجتماع النقيضين الاذن وعدم الاذن
واذا بطل اللازم وهو انقلاب الكتمان طاعة في حقهم بطل ملزومه
وهو الكتمان واذا بطل الملزوم وجب لهم التبليغ لكن كلام
المصنف لا يشمل التبليغ العام وانما يدل على منع الكتمان عمدا
واما نسيانا فلا لانه ليس بحرام ولا الامانة لا تدفعه لكونه
نسيانا والصدق ايضا لا يدفعه لانه ليس من عوارض
النسيان بل هو سكوت ولا دليل على استحالته الا الاجماع
فانه انعقد على ان النسيان في حقهم قبل التبليغ او بعده
وقبل ان يحفظ عنهم محال واما بعده فالصحيح انه لا يجوز

خلافا لمن قال بجوازه ولا يلزم وقوعه اذ لا يلزم من جواز الشي
وقوعه اي الدليل علي وجوب الاقتدا للامة بمثل اعمالهم لو كان الفعل
محرما او مكروها لكنا مامورين بالاقتدا بهم فيه لان الله امرنا باتباعهم
وكوننا مامورين بالمحرمات والمكروهات لا يصح شرعا
لاننا منهيون عنها فيلزم التناقض وهو الامر والنهي من
جهة واحدة ولقوله تعالى انا جعلنا الشياطين اوليا ه
اعوانا للذين لا يومنون اي سلطناهم عليهم واذا فعلوا فاحشة
اي ذنبا كالطواف الكفار عراة رجال ونسا قالوا وجدنا عليها
اباءنا والله امرنا بها اعتذروا بعذرين احدهما محض التقليد
وهو قولهم وجدنا اباءنا علي هذا الفعل وهذا تقليد باطل لانه
لا اصل له والثاني قولهم والله امرنا بها فابطله الله بقوله
قل يا محمد ان الله لا يامر بالفحشا اي ما ينفر عنه الطبع السليم
وهو ما كان محرما او مكروها اتقولون اي يا جاهلية علي الله
ما لا تعلمون اي انتم ما سمعتم كلام الله ابتدا بلا واسطة ولا
اخذتموه عن الانبيا الذين هم وسائط بين الله وبين عباده
في تبليغ اوامره ونواهيه واحكامه لانكم تنكرون نبوة ه
الانبيا فكيف تقولون امرنا الله بالقبايح التي تفعلونها قل
امر ربي بالقسط اي قل لهم يا محمد امر ربي بالعدل فيكون فعلهم
كذلك اي محرما او مكروها لا يقع واما كوننا مامورين بالاقتدا
بهم في اقوالهم وافعالهم سوى ما ثبت اختصاصهم به اي
الاصل في اقوال الانبيا وافعالهم طلب اتباعهم فيها حتى يثبت

انما من

انما من خصايصهم وليس للمكلف ان يتوقف لاحتمال الاختصاص
اذ الاصل عدمه واما ما ثبت اختصاصهم به فلا يتبعون فيه
كاباحة الجمع بين اربع حرائر واباحة المكث في المسجد جنبا واباحة
استقبال القبلة واستدبارها حال قضا الحاجة قد يليه كتاب
الله تعالى قال الله تعالى في حق نبينا صلى الله عليه وسلم قل يا محمد
ان كنتم تحبون الله اي ان كنتم مايلين الى طاعته وراغبين فيها
وتعبدون الاصنام لتقربكم اليه فاتبعوني باثبات اليا باتفاق
القرا اي اتبعوا شريعتي وسنتي لاني رسوله اليكم وحجته عليكم
يحببكم الله اي يثيبكم ويرضى عنكم وهو بالبا بلا ادغام لان شرط
وجوب الادغام احد عشر منها ان لا يعرض سكون الثاني
المثلين فان عرض لاتصاله بضمير رفع كحللت وجب الفك ه
لتعذر الادغام او لاتصاله بجزم او شبهه فهو الواقع جاز
الادغام وهو لغة تميم وعليها قوله تعالى ومن يشاق الله ه
في سورة الحشر والفك وهو لغة اهل الحجاز قال سيبويه
وهو اللغة العربية القديمة الجيدة وهي كثيرة في القران
نحو ومن يرتدد منكم عن دينه ومن يحلل عليه غضبي ه
واغضض من صوتك ويغفر لكم ذنوبكم اي يعفوا عنكم
ويتجاوز عما فرط منكم والله غفور لمن اتبعني ما سلف
له قبل ذلك رحيم به وسبب نزول هذه الاية ان النبي صلى
الله عليه وسلم وقف على قريش وهم في المسجد الحرام وقد نصبوا
اصنامهم وعلقوا عليها بيض النعام وهم يسجدون لها فقال

يا معشر قريش والله لقد خالفتم ملة ابيكم ابراهيم واسماعيل
فقالت قريش انما نعبدها حبا لله تعالى ليقربونا الى الله زلفى ه
اي منزلة فنزلت وقال تعالى قل اي يا محمد يا ايها الناس اني
رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السموات والارض لا اله الا
هو يحيي ويميت فامنوا بالله ورسوله النبي الامي اي الذي لا
يكتب الذي يؤمن بالله وكلماته اي القران وقيل جميع كتب الله
واتبعوه اي اقتدوا به فيما يامركم به وينهاكم عنه لعلكم تهتدون
اي لكي تصيبوا الحق والصواب في متابعتكم اياه وقال تعالى
ورحمتي وسعت كل شي اي عمت خلقه كلهم فشملت المومن والكافر
في الدنيا لكن الكافر يرزق ويدفع عنه ببركة المومن وتختص
في الاخرة بالمومنين ولما نزلت هذه الاية قال ابليس انا
وقال انا من ذلك الشي فنزعها الله من ابليس بقوله فسأكتبها
السين للاستقبال اي اجعلها في الاخرة للذين يتقون اي يتركون
الكفر والمعاصي ويؤتون الزكاة اي يعطونها لمن يستحقها
وخصها بالذكر لفضلها ولانها كانت اشق عليهم والذين هم بآياتنا
يؤمنون اي يصدقون فايس ابليس من الرحمة الذين
مبتدا خبره يامرهم او خبر مبتدا تقديره هم الذين يتبعون
الرسول هو محمد باجماع المفسرين ووصفه بكونه رسولا لانه
الواسطة بين الله وبين خلقه المبلغ اوامره ونواهيه والمراد
بالذين اتبعوه من ادركه من بني اسرائيل وامن به وقال الجمهور
المفسرين هم جميع امته الذين امنوا به واتبعوه سواء كانوا

من بني اسرائيل ام لا

من بني اسرائيل ام لا فيكون قوله الذين يتبعون بدل بعض او كل
من الذين يتقون النبي وصفه بالنبوة ليدل على انه مرفوع
الدرجة عند الله المخبر عنه الامي اي الذي لا يكتب ولا يقرا
الكتابة ولا يحسب نسبة الى امه لانه لم يخرج عما ولدته عليه امه
وقيل نسبة الى بلده وهي ام القرى اي مكة وفي الحديث نحن امة
امية لا نكتب ولا نحسب اي لان اكثر العرب لا يقراون ولا يكتبون
ولا يحسبون ووصفه الله بالامية تنبيها على ان اتيانه بالقران
المشتمل على اعلى طبقات الفصاحة والبلاغة والمغيبات مع
وعلوم الاولين والاخرين مع كونه اميا اكبر معجزاته واعظمها
لان الكتابة والقراءة والحساب تعين الانسان على تحصيل العلوم
وهو وصف كمال في حقه لانه يندفع به احتمال كونه كتبه
ونقله عن غيره ووصف نقص في حق غيره الذي يجدونه
مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل اي يجدون صفته ونبوته
مكتوبة فيهما يعرفها علماؤهم فكتموها وروى البغوي بسنده
عن كعب الاحبار قال اني اجد في التوراة مكتوبا محمد رسول
الله لا فظ اي سيئ الخلق ولا غليظ اي قاسي القلب ولا سخاب
في الاسواق بالسين المهملة والصاد وهو الكثير الصياح ولا
يجزي بالسيئة ولكن يعفو ويصفح امته الحامدون يحمدون
الله في كل منزلة ويكبرون على كل نجد ياتزرون على انصافهم
ويوضئون اطرافهم صفهم في الصلاة وصفهم في القتال سواء
مناديهم ينادي في جو السماء لهم في جوف الليل دوي كدوي النحل

مولده بمكة ومهاجره بطيبة وملكه بالشام يامرهم بالمعروف
وينهاهم عن المنكر اي المعصية ويحل لهم الطيبات اي ما كان محرما
عليهم في التوراة من المستلذات كلحوم الابل وشحم الغنم والمعز
والبقر ويحرم عليهم الخبائث اي المستقذرات كالميتة والدم
ولحم الخنزير ويضع عنهم اصرهم اي يرفع عنهم ما يثقل عليهم
كقتل النفس في التوبة واخراج ربع المال في الزكاة وكون الصلاة لا
تجوز الا في الكنائس واحراق الغنائم وتحريم العروق التي في اللحم
وتحريم العمل يوم السبت والاغلال التي كانت عليهم اي وتخفف
عنهم ما كانوا كلفوا به كقطع الاعضاء الخاطئة وفقئ العين في النظر
النظر الي ما لا يحل وتعين قطع ما اصابته النجاسة من بدن او
ثوب ما عدا الامر العفو ورب وتعين القصاص في القتل وتحريم
اخذ الدية فالذين امنوا به اي بمحمد وعزروه اي عظموه ونصروه
اي على اعدائه واتبعوا النور الذي انزل معه اي القران سمي
نورا لان قلب المومن يستنير به فيخرج به من ظلمات الشك
والجهل الي ضياء اليقين والعلم اولئك هم المفلحون [illegible]
الفائزون بالهداية والنظر الي غير ذلك من الايات الدالة
علي طلب اتباعه وقد علم من دينه الصحابة اي من طريقتهم
عزوة اتباعه صلى الله عليه وسلم دون توقف غالبا والا
فقد توقفوا قليلا كما في غزوة الفتح حين امرهم بالفطر في رمضان
فاستمروا علي الامتناع فتناول القدح وشرب فشربوا وكما في
غزوة الحديبية وهي ان المصطفي خرج بالف واربعمائة ومعه

زوجته

زوجته ام سلمة وليس معهم سلاح الا السيوف لزيارة الكعبة فلما
كان بذي الحليفة احرم واحرم كثير من اصحابه بعمرة وقلدوا
الهدي اي علقوا في اعناقها نعالا ليعلم انها هدي واشعروه
بان ضربوا صفحات الاسنمة اليمنى حتى سال الدم فلطخوها
بدمها ليعلم انها هدي ايضا حتى نزلوا باقصى الحديبية اسم
محل عند البير المعروفة ببير شميس علي تسعة اميال من
مكة فمنعه المشركون من دخول مكة فارسل المصطفى عثمان
ابن عفان بكتاب لاشراف قريش يعلمهم انه انما قدم معتمرا
لا مقاتلا فخصموا على ان لا يدخل مكة هذا العام ثم رمى رجل من احد
الفريقين رجلا من الفريق الاخر فكانت معاركة بالنبل والحجارة
فامسك رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضهم وامسك الكفار عثمان واشاع
ابليس فيهم انهم قتلوه ورفع به صوته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
عند ذلك لا نبرح حتى نناجزهم الحرب اي نعجل قتالهم ودعا الناس
عند الشجرة للبيعة علي الموت او علي ان لا يفروا وقت الحرب فبايعوه
علي ذلك ولم يتخلف عنها الا الجد بن قيس اختبا
تحت بطن ناقته وكان يرمى بالنفاق لكن التحقيق في بعض الامور
والا فليس منافقا بل كان من المولفة قلوبهم وتاب من المخالفة
فلما سمع المشركون بمبايعة الصحابة للمصطفى خافوا فارسلوا
سهيل بن عمرو واسلم بعد ذلك الى المصطفى للصلح فلما راه المصطفى
قال لاصحابه سهل امركم فقال سهيل يا محمد [illegible] اصحابكم وقتالك
كان من سفهائنا ولم نعلم به وكرهناه وابعث الينا اصحابنا الذين اسرتهم

بدله فامسك

تنبيه علي مصالحة النبي قريشا يوم الحديبية

فقال اني غير مرسلهم حتى ترسلوا اصحابي فقالوا انصفتنا
فبعث الى قريش فارسلوا عثمان وجماعة من المسلمين فوقع
الصلح بين المصطفى وبين سهيل على شروط وهي ان يوضع الحرب
بينهم على سنين وان يامن بعضهم بعضا وان يرجع عنهم عامهم
هذا وياتي فيعتمر في العام القابل وان يرد اليهم من جاءه منهم
واسلم وان من جاءهم ممن تبعه لم يردوه اليه وكتب لهم علي ابن
ابي طالب بذلك كتابا فكره المومنون هذه الشروط وقالوا يا
رسول الله انكتب انا نرد ولا يردون قال نعم ان من ذهب
منا اليهم فابعده الله ومن جاء منهم الينا فسيجعل الله له
فرجا ومخرجا فجا ابن سهيل وهو ابو جندل الجعفري يمشي في
قيوده وكان ابوه اوثقه بالحديد وسجنه لما اسلم فقال
سهيل هذا يا محمد اول ما اقاضيك عليه ان ترده الي فقال
انا لم نفرغ من كتابة الكتاب قال فوالله اذا لا اصالحك
على شي ابدا وجعل يجره ليرده الى قريش وجعل ابو جندل
يصرخ باعلا صوته يا معاشر المسلمين اارد الى المشركين يفتنوني
في ديني الا ترون ما قد لقيت وكان قد عذب في الله عذابا
شديدا فقال المصطفى يا ابا جندل اصبر واحتسب فانا لا
نغدر وان الله جاعل لك ولمن معك من المستضعفين فرجا
ومخرجا فوثب عمر الى ابي جندل يمشي معه ويقول اصبر
فانما هم المشركون وانما دم احدهم كدم الكلب ويدني قائم السيف
منه رجا ان ياخذه فيضرب به اباه فلم تسمح نفسه بقتله فخلا

قال

قال الحنفية وجواز الصلح بشرط رد من جا مسلما منسوخ
بحديث انا بري من مسلم بين مشركين وقال باقي الايمة غير
منسوخ فيصح شرط رد ذكر بالغ عاقل لا رد امراة ولا يدل
الحديث على النسخ لانه فيمن تمكن من الفرار ولا عشيرة
له تحميه ثم بعد الصلح قال المصطفى لصحبه قوموا فانحروا ثم
احلقوا رووسكم قاله ثلاثا فلم يقوموا اي لحملهم الامر على
الندب وقيل لانهم دهشتهم ضرورة الحال فاستغرقوا في الفكر
فدخل على ام سلمة فقال هلك المسلمون امرتهم ان يحلقوا وينحروا
فلم يفعلوا فقالت يا رسول الله لا تلمهم فانهم شق عليهم هذا
الصلح بغير فتح اخرج فانحر واحلق ولا تكلم احدا حتى تفعل ذلك
ففعل فتبعوه وارسل الله ريحا فالقت شعورهم في الحرم ولما
تم الصلح ولم يبق الا الكتاب ذهب عمر الى ابي بكر فقال يا ابا
بكر اليس برسول الله قال بلى قال فلاي شي نعطي الدنية في
ديننا قال الزمه فاني اشهد انه رسول الله وقال يا رسول الله
الست نبي الله حقا قال بلى قال اولسنا بالمسلمين قال بلى قال
اوليسوا بالمشركين قال بلى قال السنا على الحق وعدونا على الباطل
قال بلى قال اليس قتلانا في الجنة وقتلاهم في النار قال بلى قال فلم نعطي
الدنية في ديننا اذا قال اني رسول الله ولست اعصيه وهو
ناصري قال اوليس كنت تحدثنا انا سناتي البيت فنطوف به
قال بلى افاخبرتك انا ناتيه العام قال لا قال فانك اتيه ومطوف به
بفتح الطا وكسر الواو المثقلين واقام المصطفى بالحديبية تسعة

عشر يوما ورجع الى المدينة وانزل الله في حق هذه الغزوة
لقد رضي الله عن المؤمنين اي انا بهم اذ يبايعونك اي يعاهدونهم
لك على ان يقاتلوا قريشا ولا يفروا تحت الشجرة اي السدرة
او ام غيلان قرب مكة نزل المصطفى تحتها بستظل بها وبلغ
عمرات قوما يا تونها ويصلون عندها فتوعدهم عمر امره
بقطعها فقطعت فعلم ما في قلوبهم اي من الصدق والوفا
فانزل السكينة عليهم اي الطمانينة وسكون النفس
بالتشجيع اوالصلح واثابهم فتحا قريبا اي اعطاهم فتح خيبر عقب
انصرافهم ومغانم كثيرة يأخذونها اي من خيبر وهو اي ما
ذكر من الايات وما علم من دين الصحابة دليل قطعي اجماعا على
عصمته من جميع المعاصي والمكروهات وعلم ان افعالهم اي الرسل
عليهم الصلاة والسلام دائرة بين الواجب والمندوب والمباح
وهو اي المباح بحسب النظر الى الفعل من حيث ذاته واما بالنظر
اليه من حيث عوارضه اي ما يعرض له من النية الصالحة فالحق
ان افعالهم دائرة بين الواجب والمندوب لان المباح لا يقع منهم
الا على وجه يكون فيه اي بنيته يثاب عليه كان يقصد به التقوي
على الطاعة او منع نفسه او غيره عن المحرمات او اظهار نعم الله
عليه وعلى اهل داره قال محشي الشرنبلالي والمعتمد ان المباح
لا ينقلب طاعة بنية الخير وانما الثواب على نية الخير قال
الغزالي ولو قصد تلذذا باخذ الدنيا لحلالها الا الاستعانة على
عبادة الله تعالى كفاه هذا القصد في حصول الثواب عن

تجديده

تجديده في كل حال والقربة الطاعة بشرط معرفة المتقرب اليه
والعبادة الطاعة بشرط النية ومعرفة المعبود والطاعة امتثال
الامر والنهي وهي توجد بدون القربة والعبادة في النظر المؤدي
الى معرفة الله تعالى اذ معرفته انما تحصل بتمام النظر قال ابن جماعة
وليس لنا واجب لا قربة فيما هي ولا عبادة غيره ونقل ابن جماعة والعراقي
على انه لا ثواب عليه لان الثواب يقتضي معرفة من يثيب ولا معرفة
هنا وذهب جماعة الى الثواب عليه وبه جزم السعد باعتبار الاسباب
الموصلة الى النظر وكذا اداء الديون واجب لا ثواب عليه كما قال العراقي
فلذا قيل قولهم الواجب ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه اغلبي في الجانبين
اما في الاول فلان النظر واداء الديون لا ثواب عليهما واما الثاني فلانه يجب
نية الفرضية والقيام في الصلاة المعادة في الجماعة ولو ترك الاعادة من
اصلها لا عقاب عليه وكذا الحمد على النعمة واجب ولا عقاب في تركه فلهذا
كان الواجب ثلاثة اقسام ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه كاركان
الاسلام الخمسة وما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه كنية الفرضية
في المعادة وما يعاقب على تركه ولا يثاب على فعله كاداء الديون والنظر
اي المقربة ان يقصدوا به تشريعا للغير اي بيانا الجواز للامم وذلك
من باب التعليم اي تعليم الناس الاباحة وناهيك به منزلة صيغة
تعظيم ومدح نثر حسبك من رجل وناهيك اسم فاعل بمعنى كافيك او مصدر
بمعنى حسبك والبا متعلقة بمحذوف خبر ناهيك والمعنى كفاك من مباح
الانبياء حاصلة بثواب التعليم وناهيك عن طلبه غيره وقد قال صلى الله
عليه وسلم فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم ان الله عز وجل وملائكته

بل قيل بعض الواجبات الاجماع ... لا ثواب في فعله

تنبيه على فضيلة العلم

لا الاول أنّ بفتح الهمزة وتشديد النون وهي
حرف تاكيد اي تحقيق لما دخلت عليه رافعة للظن
والشك وحرف رفع ونصب اي تنصب الاسم وترفع الخبر
والتاكيد ثلاثة اقسام واجب عند انكار المخاطب ان
انكر الحكم العقلي في الثلاثة وممتنع عند خلوه من
الانكار والاثبات وجائز لشكه والمستحسن التاكيد عن وهم
الحكم العقلي اي المنسوب الي العقل فاليا للنسب
كما تقول رجل شامي او مصري قال المص وانما نسب
هذا الحكم الي العقل ولم ينسب اليه بقية الاحكام
مع ان الاحكام كلها لا تدرك الا بالعقل لان مجرد
العقل بدون فكره او معها كاف في ادراك هذا الحكم
من غير توقف علي تعليم الشرع ووضعه العلامات
وهي السبب والشرط والمانع ومن توقف علي تكرار
العادة وتجربتها بخلاف الحكم الشرعي والعادي
فلا بد من انضمام الشرع والعادة للعقل وانما
اقتصر المص علي الحكم العقلي لان الشارع جعل النظر المعتبر
بالعقل هو المعتبر في هذا الفن في ايات كثيرة ينحصر
اي ينضبط عقلا وشرعا واستقرا في ثلاثة اقسام
اي لا يخرج عنها لان الشي اما ان يقبل الوجود او لا الثاني
المستحيل والاول لا يخلو اما ان يقبل مع وجوده الانتفا
او لا الاول الجائز والثاني الواجب وتعبيره بالانحصار
اولي من

اولي من تعبيره في المقدمات بانقسام الحكم العقلي
الي هذه الثلاثة لان الحصر نص في عدم الزيادة بخلاف
الانقسام كصفات الله فانها منقسمة الي نفسية
وسلبية ومعان ومعنوية وليست منحصرة في
العشرين لان كمالات الله لا نهاية لها وقسم الشي ما كان
اخص منه ومندرجا معه تحت اصل كلي كالانسان
فانه اخص من الحيوان ومندرجا معه تحت الجنس
وقسيم الشي ما كان مباينا له ومندرجا معه تحت
اصل كلي كالانسان والفرس فانهما متباينان وقد
دخلا تحت اصل كلي وهو مطلق الحيوان وهو الذي
ترد عليه القسمة فان قلت الحكم مورد القسمة
ولا يصح تقسيمه الي قوله الوجوب والاستحالة والجواز
اي لا يصح ان يكون من حصر الكلي في جزئياته اذ ضابطه
ان يصح الاخبار بالمقسوم عن المقسم كتقسيم الحيوان
الي انسان وفرس فيقال الانسان حيوان والفرس
حيوان ولا يصح هنا ان يقال الوجوب حكم عقلي
والاستحالة حكم عقلي لان الحكم العقلي اثبات امر او
نفيه وليس الوجوب نفس الاثبات ولا النفي نفس
الاستحالة لان الوجوب هو الثبوت ثبوتا جازما
لا يقبل النفي والاستحالة هي الانتفاء انتفاء جازما
لا يحتمل الثبوت والاثبات والنفي فعل الفاعل وهو

قوله معه تحت اصل الخ انظر وتأمل لعله ومندرجا تحته ... هو الصواب

صوابه المقسم عن القسم

واهل السموات والارضين حتى النملة في جحرها وحتى الحوت ليصلون
على معلم الناس الخير رواه الترمذي عن ابي امامة واذا كان ارتقى
الاولياء الى رتبة تصير معها مباحاتهم كلها طاعات بحسن النية
في تناولها كان يقصد بالاكل التقوي على الطاعة فما بالك بخيرة الله
من خلقه وهم الانبياء وهو ليس هذا بعيض محو برهان وجوب
… التبليغ … وبيان كونه عينيه
من جهة ان المنظور اليه قوله ولو كتموا الخ لانهم لو لم يبلغوا لكتموا
اي كتمان العلم حرام لقوله صلى الله عليه وسلم من كتم علما الجم يوم القيامة
لجاما من نار رواه ابن عدي عن ابن مسعود ولا يجب على العالم
جواب سؤال السائل الا بشروط سبعة كون السؤال عن واجب عليه
والعلم بالحكم وخوف الفوات والعدالة بان يكون غير متكلف
ولا مصطلحا لمسبوقة وتكليف السائل وتكليف المسؤول وانفراد
المسؤول بمعرفة الحكم فان لم ينفرد كان الجواب فرض كفاية فان سيل
احدهم كان له الامتناع من الجواب بخلاف ما لو سيل ذو علم ما يزيد
على كفايته ومؤنة سنته في دفع ضرر عن المسلمين واهل الذمة
ككسوة عار واطعام جائع وتجهيز ميت ومحو دواء واجرة طبيب
وخادم منقطع وفك اسير وعمارة نحو سور بلد وحمل منقطع في طريق
الحج مثلا فانه لا يجوز له الامتناع وان كان هناك قادر اخر لئلا يؤدي
الى التواكل ويفرق بينهما بان النفوس طبعت على محبة العلم
وافادته فالتواكل فيه بعيد جدا بخلاف المال ولابد فقولهم لا يلزم
المالك بذل طعامه لمضطر الا ببذل ثمنه لانه محمول على غير غني

تلزمه

تلزمه المواساة ملعونون فعله اي مطرودون عن رحمة الله
الكاملة او عن مطلق الرحمة ان كان كافرا كعلماء اليهود كتموا
صفة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم واية الرجم وغيرها من الاحكام
التي كانت في التوراة فقال تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا
من البينات اي الايات الظاهرة المعنى والهدى اي الشرع من
بعد ما بيناه اي اوضحناه للناس في الكتاب اي الكتب المنزلة
على الانبياء كالتوراة والانجيل والفرقان اولئك اي الكاتمون
يلعنهم الله اي يبعدهم عن رحمته ويلعنهم اللاعنون اي يسالون
الله ان يلعنهم كالبهائم تلعن عصاة بني ادم اذا امسك المطر وتقول
هذا من شوم ذنوب بني ادم قال ابن عباس اللاعنون جميع
الخلايق الا الجن والانس الا الذين تابوا اي رجعوا عن الكتمان
وغيره من المعاصي واصلحوا اي جاؤوا بالاعمال على ما ينبغي وبينوا
اي اظهروا ما كتموه فاولئك اتوب عليهم اي اتجاوز عنهم واقبل توبتهم
وانا التواب الرحيم اي المكثر من قبول التوبة والرحمة قيل ما تلا عن
سلمان الا رجعت اللعنة على اليهود والنصارى الذين كتموا صفة
محمد صلى الله عليه وسلم وقال ابو هريرة انكم تقولون اكثر ابو هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم ولولا ايتان انزلهما الله تعالى في كتابه
ما حدثنا احدا بشي ابدا ان الذين يكتمون الاية وقوله واذ اخذ
الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه واما
… لا لامر محرم ولا مكروه فلا يقع منهم وهذا معنى قوله وهذا …
وقد شهد الله لنبينا محمد بالتبليغ فقال اليوم اكملت لكم دينكم اي احكامه

قوله على ان البهائم تلعن العصاة من بني ادم عند قلة المطر

فلم ينزل بعد هذه الاية حلال ولا حرام واتممت عليكم نعمتي اي مع
باكمال الدين لانه لا نعمة اتم من الاسلام وقيل حكمت لكم بدخول
الجنة وقيل بدخول مكة امنين فحجوا مطمئنين لم يخالطهم احد
من المشركين ورضيت اي اخترت لكم الاسلام دينا اي من
الاديان وهو المقبول عند الله دون غيره والمراد بالصفة
التي هو بها اليوم وهي غاية الكمال والا فالله لم يزل راضيا
بالاسلام فيما مضى قبل نزول هذه الاية نزلت يوم الجمعة يوم
عرفة بعد العصر في حجة الوداع والنبي صلى الله عليه وسلم
واقف بعرفات على ناقته العضباء فكادت عضد الناقة تندق
من ثقلها فبركت فلولا ان المصطفى بلغ جميع الدين ما اخبر الله
بكمال الدين لانه اذا كتم شيا كان دينه ناقصا ولا يخبر الله
بكماله حينئذ قلت هذا يقتضي ان الدين كان ناقصا قبل ذلك وهذا
يوجب ان الدين الذي كان عليه المصطفى اكثر عمره كان ناقصا وانما
وجد الدين الكامل في آخر عمره مدة قليلة اجيب بان الدين لم يكن
ناقصا بل كان كاملا دائما وكانت الشرائع النازلة من عند الله في كل
وقت كافية في ذلك الوقت والله علم بان ما هو كامل في وقت المبعث
كان شريعة كاملة وحكم ببقائها الى يوم القيامة في شرع كان دائما
كاملا لكن الاول كمال الى زمان مخصوص والثاني كمال الى يوم القيامة
وفي الحديث قال جبريل قال الله عز وجل هذا دين ارتضيته لنفسي
ولن يصلحه الا السخاء وحسن الخلق فاكرموه بهما ما صحبتموه
واما دليل جواز الاعراض

تنبيه على الوقت الذي نزل فيه اليوم
اكملت لكم دينكم الخ

اي الصفات

اي الصفات الحادثة كالمرض والاكل والنكاح البشرية عليهم
صلوات الله وسلامه عليهم الا الممنوع والمعهود التي لا تؤدي
الى نقص واما التي تؤدي الى نقص فان كانت من المحرمات او المكروه
او المكروهات فدليل امتناعها دليل العصمة او كانت تنفر
كالجذام والبرص فدليل امتناعها التنفير المخل بحكمة الرسالة
وهي تعليم الشرائع مشاهدة اي معاينة وقوعها بهم لمن عاصرهم
وبلوغها بالتواتر لغيرهم تارة وعدم وقوعها بهم تارة لان عدمه
لو كانت واجبة لما انعدمت لان ما ثبت قدمه استحال عدمه
ولو كانت مستحيلة لما وجدت لان المستحيل لا يمكن وجوده واما
ان تركيب هذا الدليل استثنائيا فتقول لو لم تجز في حقهم لما وقعت
بهم كالمرض لان ما لا يجوز لا يقع بهم والتالي باطل لمشاهدة وقوع
ذلك بهم فالمقدم مثله فوجب ان تكون الاعراض البشرية واقعة
بالانبياء وكل ما وقع منهم جائز فينتج الاعراض البشرية جائزة في
حقهم فذكر الصغرى ومحمولها وحذف الكبرى للعلم بها وحذف
النتيجة للعلم بها ايضا وجعله دليلا ولم يجعله برهانا كالبراهين
السابقة تفننا وفرقا بين المحسوس وغيره وفرقا بين الواجب
والجائز او لعدم تركيبه لا لعدم افادة القطع لان الدليل يكون
مركبا وغير مركب قطعيا وغير قطعي وفي العقائد لا يتوهم
بالمركب او غيره الا ان افاد القطع اما بالكسر على الافصح وبعضهم
فتحها ويجوز ابدال ميمها ياء معها فيقال ايما فهي اربع لغات وهي مركبة
من ان وما قلبت النون ميما وادغمت في الثانية وهي بالكسر

فلم ينزل بعد هذه الاية حلال ولا حرام واتممت عليكم نعمتي اي مع
باكمال الدين لانه لا نعمة اتم من الاسلام وقيل حكمتكم بدخول
الجنة وقيل بدخول مكة امنين مطمئنين لا خالطهم احد
من المشركين ورضيت اي اخترت لكم الاسلام دينا اي من
الاديان وهو المقبول عند الله دون غيره والمراد بالصفة
التي هو بها اليوم وهي غاية الكمال والا فالله لم يزل راضيا
بالاسلام فيما مضى قبل نزول هذه الاية نزلت يوم الجمعة يوم
عرفة بعد العصر في حجة الوداع والنبي صلى الله عليه وسلم
واقف بعرفات على ناقته العضبا فكادت عضد الناقة تندق
من ثقلها فبركت فلولا ان المصطفى بلغ جميع الدين ما اخبر الله
بكمال الدين لانه اذا كتم شيا كان دينا ناقصا ولا يخبر الله
بكماله حينئذ فان قلت هذا يقتضي ان الدين كان ناقصا قبل ذلك وهذا
يوجب ان الدين الذي كان عليه المصطفى اكثر عمره كان ناقصا وانما
وجد الدين الكامل في اخر عمره مدة قليلة اجيب بان الدين لم يكن
ناقصا بل كان كاملا دائما وكانت الشرايع النازلة من عند الله في كل
وقت كافية في ذلك الوقت والله علم ان ما هو كامل في وقت المبعث
فانزل شريعة كاملة وحكم ببقايها الى يوم القيامة فالشرع كان دايما
كاملا لكن الاول كمال الى زمان مخصوص والثاني كمال الى يوم القيامة
وفي الحديث قال جبريل قال الله عز وجل هذا دين ارتضيته لنفسي
ولن يصلحه الا السخا وحسن الخلق فاكرموه بهما ما صحبتموه

واما دليل جواز الاعراض

نزل على الوقت الذي نزل فيه اليوم اكملت لكم دينكم الخ

اي الصفات

اي الصفات الحادثة كالمرض والاكل والنكاح البشرية عليهم
صلوات الله وسلامه عليهم الا للمعهود والمعهود التي لا تودي
الى نقص واما التي تودي الى نقص فان كانت من المحرمات او المكروهات
او المكروهات فدليل امتناعها دليل العصمة او كانت تنفر
كالجذام والبرص فدليل امتناعها التنفير المخل بحكمة الرسالة
وهي تعليم الشرايع مشاهدة اي معاينة وقوعها بهم لمن عاصرهم
وبلوغها بالتواتر لغيرهم تارة وعدم وقوعها بهم تارة لانها
لو كانت واجبة لما انعدمت لان ما ثبت قدمه استحال عدمه
ولو كانت مستحيلة لما وجدت لان المستحيل لا يمكن وجوده واما
ان تركيب هذا الدليل استثنائيا فتقول لو لم تجز في حقهم لما وقعت
بهم كالمرض لان ما لا يجوز لا يقع بهم والتالي باطل بالمشاهدة ووقوع
ذلك بهم فالمقدم مثله فوجب ان تكون الاعراض البشرية واقعة
بالانبيا وكل ما وقع منهم جايز فينتج الاعراض البشرية جايزة في
حقهم فذكر الصغرى ومحمولها وحذف الكبرى للعلم بها وحذف
النتيجة للعلم بها ايضا وجعله دليله ولم يجعله برهانا كالبراهين
السابقة تفننا وفرقا بين المحسوس وغيره وفرقا بين الواجب
والجايز او لعدم تركيبه لا لعدم افادة القطع لان الدليل يكون
مركبا وغير مركب قطعيا وغير قطعي وفي العقايد لا يوتى
بالمركب او غيره الا ان افاد القطع اما بالكسر على الافصح ويجوز
فتحها ويجوز ابدال ميمها يا مع فتحها فيقال ايما فهما اربع لغات وهي مركبة
من ان وما قلبت النون ميما وادغمت في الثانية وهي بالكسر

حرف شك او تنويع كاو وجعله فاما بفتح الهمزة فانها للتاكيد
دايما وللتفصيل غالبا قال ابن الانباري وهي اقعد في باب الشك
من او لان صدر الكلام معها او على اليقين ثم يطرا الشك فيسري
من اخر الكلام الى اوله واما اما فالكلام معها على الشك من اوله
ويلزم تكرارها او ذكر ما يغني عن اما الثانية وكما في
قراءة ابي وانا او اياكم لاما على هدى او في ضلال مبين وقول الشاعر
وقد شفني ان لا يزال يروعني خيالك اما طارقا او مناديا
وكاو مع لا النافية كقول الشاعر
فاما ان تكون اخي بصدق فاعرف منك غثي من سميني
فلو انا على حجر ذبحنا جرى الدميان بالخبر اليقيني
والا فاطرحني واتخذني عدوا اتقيك وتتقيني
للتعظيم اي تكثير اجرهم اي ثوابهم بالصبر على نحو مرضهم
ووجعهم واذية الخلق لهم وفي الحديث الصبر ثلاثة فصبر على
المصيبة صبر على المصيبة وصبر على الطاعة وصبر على الطاعة
وصبر على المعصية فمن صبر على المصيبة حتى يردها بحسن عزائها
كتب الله له ثلثماية درجة ما بين الدرجة الى الدرجة كما بين السما
والارض ومن صبر على الطاعة كتب الله له ستماية درجة يعني
منزلا ما بين الدرجة الى الدرجة كما بين تخوم بالفتح اي منتهى
الارض الى منتهى العرش ومن صبر على المعصية كتب الله
له تسعماية درجة ما بين الدرجة الى الدرجة كما بين تخوم الارض
الى منتهى العرش مرتين او للتشريع اي بيان الاحكام للغير

تنبيه على ان الصبر ثلاثة اقسام

او

او للتسلي اي التصبر فلا يحزن على الدنيا اذا فقدت ولا يبطر
بها اذا وجدت وهذا حقيقة الزهد فقدا بالابتلا واو
للشك في تعيين غاية هذه الاعراض او للتنويع اي نوعها
الى ان بعضها لتعظيم الاجر وبعضها للتشريع وبعضها
للتسلي وهو الاظهر لان المصطفى نص على ان قوة الحمى عليه
لاجل ان تكون له اجران ونص الله على ان تزوجه زينب
لكي لا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم وما وقع
النص عليه لا يشك فيه ويحتمل ان او بمعنى الواو كما في حديث
اسكن حرا فما عليك نبي او صديق او شهيد فيكون السر
في اتصافهم بالاعراض البشرية مجموع هذه الفوايد ويكون
تقسيم اما محذوف والتقدير وقوعها بهم اما لجميع ما ذكروا اما
لغيره مما لم يذكر كتحقيق بشريتهم فتلك الامتحانات ويرتفع
الالتباس عن اهل الضعف فيهم لئلا يضلوا بما يظهر على
ايديهم من العجايب كما ضلت النصارى بعيسى ابن مريم
عن الدنيا بضم الدال على الاشهر وحكى ابن قتيبة كسرها وبالقصر
بلا تنوين اذ هي غير منصرفة للوصفية ولزوم الف التانيث
وحكي عن الكشميهني تنوينها وهو ضعيف واستشكل تنكيرها
مالكا استعمالها منكرة لانها في الاصل مؤنث ادنى وادنى افعل
التفضيل وافعل التفضيل اذا نكر لزم الافراد والتذكير
وامتنع تانيثه وتثنيته وجمعه فلا يصح الجمع بين تنكيرها
وتانيثها فكان من حقها ان تستعمل باللام كالكبرى والحسنى

ويجاب بانها خلعت عن الوصفية واجريت مجرى ما لم يكن
وصفا قط مما وزنه فعلى كرجعى ومن ورودها منكرة مونثة
قول الفرزدق

لا يعجبنك دنيا انت تاركها ۰ كم نالها من اناس ثم قد ذهبوا

واصلها دنو فقلبت الواو يا وجمعها دنا مشتقة من
الدنو وهو القرب سميت بذلك لدنوها اي قربها من
الاخرة او لدنوها الى الزوال او من الدني بمعنى الساقط
الضعيف او من الدناة وهي الخسة لدناتها اي خستها كما حكي
عن عيسى صلى الله عليه وسلم انه راى طيرا حسنا عليه من كل
لون ثم نزع جلده فصار اقبح شي فقال من انت قال الدنيا قال اما
انا فدنيا سمي من دناتها ۰ دنيا والا فمن مكروهما الداني
وهي كل مخلوق من الجواهر والاعراض الموجودة قبل الحشر كما
زعمه المصنف فدخل ما بعد الموت الى البعث كالقبر ونعيمه وعذابه
لانها ما قابل الاخرة وهي ما بعد البعث من القبور وفي
المواهب اللدنية باسناد صحيح الى عكرمة مولى ابن عباس
انه سئل عن يوم القيامة اهو من الدنيا ام من الاخرة فاجاب
بان نصفه الاول الذي فيه الحشر والحساب من الدنيا ونصفه
الاخر الذي يقع فيه الانصراف الى النار والجنة من الاخرة وقالت
الصوفية هي ما شغلك عن الله وانتبه ايها المتشفق على خسته
اي حقارة قدرها عند الله تعالى باعراض الانبياء عنها كسيدنا
محمد ان على غاية من الاعراض عنها مع تمكنه من التوسع فيها اه

فكان

فكان يلبس المرقع والصوف ويأكل اخشن الطعام ويجلس
على الارض بلا حائل ويأكل عليها ويقول انما انا عبد آكل كما يأكل
العبد واجلس كما يجلس العبد ويجلس على الحصير وعلى
العدوة المدبوغة وربما نام على الحصير فاثرت في جنبه
الشريف ودخل عليه عمر وهو مضطجع على حصير قد اثرت
في جنبه متكي على وسادة من جلد حشوها ليف فبكى
عمر فقال ما يبكيك يا عمر قال ذكرت كسرى وقيصر عدوا الله
في الخز والقز والحرير والديباج وانت رسول الله وخيرته
من خلقه على هذا فقال افي شك انت يا عمر اما ترضى ان يكون
لهم الدنيا ولنا الاخرة قال بلى قال فهو كذلك وكان يمر عليه شهران
ان لم يوقد في بيوته مصباح ولا نار للطبخ كما قالت عائشة فقال
لها عروة بن الزبير يا خالتي فما كان يعيشكم قالت الاسودان
التمر والماء الا انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم جيران لهم
غنم فكانوا يرسلون الى رسول الله من لبنها فيسقينا منه
وكان يبيت هو واهله الليالي المتتابعة طاوين لا يجدون
عشا واخرج الطبراني باسناد حسن عن ابن عباس قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وجبريل
على الصفا اي بمكة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا جبريل والذي بعثك بالحق ما امسى لال محمد سفة بفتح
السين اي قبضة من دقيق ولا كف من سويق فلم يكن
كلامه باسرع من ان سمع هدة اي صوتا قويا من السما

افزعته اي خوفته فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم امر الله القيامة ان تقوم قال لا ولكن الله امر
اسرافيل فنزل اليك حتى سمع كلامك فاتاه اسرافيل فقال
ان الله قد سمع ما ذكرت فبعثني اليك بمفاتيح خزائن
الارض وامرني ان اعرض عليك اسير معك جبال تهامة
زمردا وياقوتا وذهبا وفضة فان شئت نبيا ملكا
وان شئت نبيا عبدا فاوما اليه جبريل ان تواضع فقال
بل نبيا عبدا ثلاثا وفي الشفا ان جبريل قال له ان الله
يقول لك هذه الجبال ذهبا وتكون معك حيث ما كنت
فاطرق ساعة ثم قال يا جبريل مالي وللدنيا الدنيا دار من
لا دار له ومال من لا مال له وقد يجمعها من لا عقل له فقال له
جبريل ثبتك الله بالقول الثابت وفي رواية اخرى اريد ان
اجوع يوما اي وقتا فاصبر واشبع يوما فاشكر وعدم
رضاه بها دار جزاء اي ثواب على الاعمال لانبيائه واوليائه
لزوالها وخستها وعدم سعتها لما يعطيهم فقد اخرج مسلم
عن ابن مسعود مرفوعا ان من يدخل الجنة له مثل الدنيا
وعشرة امثالها واخرج النسائي عن ابن عمر مرفوعا ان ادنى
اهل الجنة منزلة من ينظر الى جنانه وازواجه ونعمه
وخدمه وسرره مسيرة الف سنة واكرمهم على الله من
ينظر الى وجهه غدوة وعشيا فلذا قال بعض السلف لو كانت
الدنيا لولوة تفنى والاخرة خزفة تبقى لكان ينبغي للعاقل

ان يؤثر

ان يوثر ما يبقى على ما يفنى فكيف والامر بالعكس وانما جعلها
الله سجنا لاوليائه كما اخرج مسلم عن ابي هريرة مرفوعا
الدنيا سجن المومن وجنة الكافر وذكروا ان الحافظ ابن
حجر لما كان قاضي القضاة مر يوما بالسوق في موكب عظيم
وهيئة جميلة فهجم عليه يهودي يبيع الزيت الحار
واثوابه ملطخة بالزيت وهو في غاية الرثاثة والبشاعة
فقبض على لجام بغلته وقال يا شيخ الاسلام تزعم ان نبيكم
قال الدنيا سجن المومن وجنة الكافر فاي سجن انت فيه
واي جنة انا فيها فقال انا بالنسبة لما اعد الله لي في الاخرة من
النعيم كاني الان في سجن وانت بالنسبة لما اعد الله لك في الاخرة
من العذاب الاليم كانك في جنة فاسلم اليهودي واخرج البيهقي
عن قتادة بن النعمان مرفوعا انزل الله جبريل في احسن ما
كان ياتيني في صورة فقال ان الله تعالى يقرئك السلام يا محمد
ويقول لك اني قد اوحيت الى الدنيا اي وحي الهام ان تمرري
وتكدري وتضيقي وتشددي على اوليائي كي يحبوا لقائي فانها
خلقتها سجنا لاوليائي وجنة لاعدائي وقال الفضيل بن عياض
اذا احب الله عبدا ضيق عليه في معيشته وشغله به عما سواه
واذا ابغض عبدا وسع عليه في دنياه وشغله به عنه وقال
بلال بن سعد لا ينبغي ان يبكى على ميت خرج من السجن الى
البستان كان قبلهم يبكي العارفون على الميت قبل الفراق
والوحشة والخوف عليه فانهم لا يدرون ما عاقبته ولو علموا

قف على معنى الدنيا سجن المومن وجنة الكافر

لما بكوا وقال انس بن مالك بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم
يمشي اذ استقبله شاب من الانصار حارثة فقال له النبي صلى الله
عليه وسلم كيف اصبحت يا حارثة فقال اصبحت مومنا بالله
حقا قال انظر ما تقول فان لكل قول حقيقة فقال يا رسول الله
عزفت نفسي عن الدنيا يقال عزف عن الشيء عزفا من بابي ضرب
وقعد اذا زهد فيه وانصرف عنه فاسهرت ليلي واظمأت نهاري
فكاني بعرش ربي بارزا وكاني انظر الى اهل الجنة يتزاورون فيها
وكاني انظر الى اهل النار يتعاوون فيها فقال ابصرت فالزم عبد نور
الله الايمان في قلبه فقال يا رسول الله ادع الله لي بالشهادة فدعا
له رسول الله صلى الله عليه وسلم فنودي يوما في الخيل يا خيل
الله اركبي اي في غزوة بدر فكان اول فارس ركب واول فارس استشهد
فبلغ امه ذلك فجات الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول
الله اخبرني عن ابني فان يك في الجنة فلن ابكي ولن اجزع وان يكن
غير ذلك بكيت ما عشت في الدنيا فقال يا ام حارثة انها ليست
بجنة ولكنها جنة في جنات وحارثة في الفردوس الاعلى فرجعت
وهي تضحك وتقول بخ بخ لك يا حارثة بتنوين الاول
وسكون الثاني كلمة تقال عند الرضى والاعجاب بالشيء و
الفخر والمدح باعتبار اي بالنظر والتفكر والتامل في
احوالهم اي صفاتهم التي هي الاعراض البشرية فيها اي في
الدنيا عليهم الصلاة والسلام وهو متعلق بقوله والتسلي
والتنبه على وجه التنازع قيل ولا يصح تعلقه بقوله
لتعظيم

لتعظيم اجرهم لئلا يوهم تعليلا افعاله تعالى فيكون تعظيم
اجرهم معللا باحوالهم بل افعاله واحكامه بمحض اختياره
ولا يصح ايضا تعلقه بالتشريع من جهة المعنى الا اذا جعل
التشريع بمعنى التشرع فيصح لان الخلق تشرعوا
باعتبار احوالهم والاوجه انه يصح رجوعه للاوجه الخمسة
فنقول بالنسبة للتعظيم اذا نظر العاقل فيما حصل للانبيا
من الامراض والجوع واذية الخلق وشدة البلا والكربة
عليهم دون غيرهم حصل له العلم بان الله انما فعل ذلك
لتعظيم اجرهم ونقول بالنسبة للتشريع اذا نظر العاقل
فيما وقع للمصطفى من السهو والمرض حصل له العلم بمعرفة
احكام السهو واحكام الصلاة في المرض والخوف ونقول
بالنسبة للتسلي اذا نظر العاقل فيما حصل للانبيا من الشدايد
حصل له الزهد في الدنيا ونقول بالنسبة للتنبه اذا نظر
العاقل فيما حصل للانبيا من الشدايد حصل له العلم بان الدنيا
خسيسة القدر عند الله اذ لو كان لها قدر عنده لما حرمها
انبياوه ورسله وخاصة خلقه وبسطها على الكفار
والفجار ونقول بالنسبة لغيره وعدم رضاه الخ اذا
نظر العاقل فيما حصل للانبيا من الشدايد حصل له العلم
بانه لم يرض ان يجعل الدنيا دار المجازاة فيها انبياوه و
اولياوه لغنايتها وخستها وضيقها عما يعطيهم من النعيم
ولو كانت دار جزا لجعلها لهم لانهم اكثر الخلق عبادة واشدهم
طاعة يعني اذا دبر حصول الاعراض البشرية على الرسل عليهم الصلاة

اي برؤيته الشيء بذاته

والسلام مشاهدة وقوعها بهم لمن عاصرهم اي لمن كان في زمن
حياتهم الدنيوية وبلوغ ذلك بالتواتر يعني المعنوي لغيره
اي لمن تأخر عنهم وهو ان يرويه جماعة كثيرة تستحيل عادة
تواطئهم على الكذب لكن بألفاظ مختلفة ومعناها واحد
والتواتر اللفظي ان يتحد اللفظ والمعنى وليس الخبر كالعيان
بكسر العين اي المشاهدة بيان لانه يحصل العلم القطعي به
منه اقوى وآكد من الخبر لانه قد يكون كذبا ولان حال
الانسان عند معاينته الشيء ليس كحاله عند الخبر عنه
في السكون والحركة كما اخرج احمد والطبراني والحاكم عن
ابن عباس مرفوعا ليس الخبر كالمعاينة ان الله تعالى
اخبر موسى بما صنع قومه في العجل فلم يلق الالواح فلما رأى
ما صنعوا اي من عبادتهم العجل القى الالواح اي الواح التوراة
وكانت من زبرجد فانكسرت لانهم مرضوا واكلوا وشربوا
وتزوجوا لم يبين فوائد في وقوع الاعراض البشرية لهم قال
السنوسي والقاضي عياض يجب ان يعتقد ان البلا
انما يكون في ظواهرهم نبينا فقط قال ابن عطاء الله لان
الحق اذا اراد ان يحجب عن عبده ما يورده عليه كشف
الحجاب عن بصيرة قلبه فاراه قربه منه فغيبه انس
القرب عن ادراك المؤلمات ولو ان الحق تجلى لاهل
النار بجماله وكماله لغيبهم ذلك عن ادراك العذاب
كما انه لو احتجب عن اهل الجنة لما كان لهم النعيم

مكرر مع ما بعده

كما انه

كما انه لو احتجب عن اهل الجنة لما كان لهم النعيم فالعذاب انما
هو وجود الحجاب فيظهر اثره في ظواهرهم بحيث لا يخل بشيء
من محاسنهم كما اخرج البخاري عن انس بن مالك انه قال قال
ابو طلحة لام سليم لقد سمعت صوت رسول الله صلى الله
عليه وسلم ضعيفا اعرف فيه الجوع فهل عندك من شيء
فاخرجت قرصا من شعير اي نصف مد ثم اخرجت خمارا
لها فلفت الخبز ببعضه ثم دسته تحت ثوبي وردتني
ببعضه ثم ارسلتني الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال فذهبت به فوجدت رسول الله صلى الله عليه وسلم
في المسجد ومعه الناس فقمت عليهم فقال لي رسول
الله صلى الله عليه وسلم ارسلك ابو طلحة فقلت نعم فقال
بطعام قال فقلت نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لمن معه قوموا فانطلق وانطلقت بين ايديهم حتى جئت
ابا طلحة فقال ابو طلحة يا ام سليم قد جاء رسول الله صلى
الله عليه وسلم بالناس وليس عندنا من الطعام ما
نطعمهم فقالت الله ورسوله اعلم قال فانطلق ابو طلحة
حتى لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقبل ابو طلحة
ورسول الله صلى الله عليه وسلم حتى دخلا فقال رسول
الله هلمي يا ام سليم ما عندك فاتت بذلك الخبز فامر به
ففت وعصرت ام سليم عكة لها فادمته اي صيرت
السمن الخارج من العكة اداما له ثم قال فيه رسول الله

ممكن لا واجب ولا مستحيل ولا من حصر الكل في اجزايه
اذ ضابطه ان يقع الحكم على الكل الى الاجزا التي تركب
منها كقول السكنجبين خل وعسل والوجوب والاستحالة
والجواز ليست اجزا للحكم العقلي وانما اجزاوه المحكوم
عليه وبه والنسبة بينهما وهي الثبوت او الانتفا
والتقسيم لا يكون الا الى الجزئيات او الاجزا الجواب
المصنف لما سيل عن كلامه في المقدمات هل بينها فرق
ام لا بانه لم يرد انها اقسام للحكم لا انها اقسام للمحكوم
به وانما اراد بانحصاره فيها ان كل ما يثبته العقل
او ينفيه لا يخرج عنها اي لا بد له ان يتصف بواحد
منها لا انها جزئيات له ولا اجزا كقول القايل انحصر حكم
الامير اي امره ونهيه في البلدة الفلانية بمعنى انه
لا يتعدى ملك البلدة ومعلوم ان البلدة ليست
بحكم ولا اجزا له وانما حكمه يقع في بعض اهلها فكذا الحكم
العقلي انما يوجد في هذه الثلاثة وكقول القايل
انحصرت فكرتي في ذنوبي بمعنى انه لا فكرة له الا في ذنوبه
لا ان الفكرة هي الذنوب وانما هي التامل بالعقل وبان
الضمير في ينحصر راجع الى الحكم بمعنى المحكوم به اذ الحكم
يطلق بالاشتراك عليهما ففي الكلام استخدام وبان
قوله الوجوب الخ على حذف مضاف اي اثبات الوجوب
واثبات الاستحالة واثبات الجواز وعليهما فهو من

بلغ مقابلة

تقسيم الكلي

تقسيم الكلي الى جزئياته اذ يصح ان يقال اثبات الوجود
حكم عقلي والوجوب محكوم به عقلا ولا يصح جواب
المصنف بان قوله الحكم على حذف مضاف اي متعلق
الحكم ينحصر اي متعلق الحكم لان متعلق الحكم
يشمل المحكوم به وعليه وكلام المصنف قاصر على المحكوم
به فيكون فيه اخبار بخاص وهو الانحصار في
الوجوب والاستحالة والجواز عن عام وهو متعلق
الحكم وهو لا يصح كقولك الحيوان انسان ووجهه
ان الوجوب انتفا العدم والاستحالة انتفا الوجود
والعدم وهذه الثلاثة محكوم بها لا عليها وانما المحكوم
عليه الواجب والمستحيل والجايز ولانه يقتضي
ان الحكم العقلي لم ينحصر في هذه الثلاثة بل يوجد
بدونها كقولك الباري موجود وقديم والواحد نصف
الاثنين فهذه احكام عقلية مع انها منحصرة ولا بد من
الحكم باحدها في نفس الامر وانه لم تذكر لفظا وفي
كلام المصنف في المقدمات واقسامه ثلاثة الوجوب
والاستحالة والجواز قال في شرحها لا بد من حذف
مضاف في هذا الكلام تقديره اثبات الوجوب واثبات
الاستحالة واثبات الجواز ولكان يحذف المضاف
في لفظ اقسامه ويكون التقدير واقسام متعلقه
وانما احتجنا الى هذا الحذف لان الحكم العقلي ليس

الرابع ع

الرابع ع

الرابع

صلى الله عليه وسلم ما شاء الله ان يقول ثم قال ايذن لعشرة
فاذن لهم فاكلوا حتى شبعوا ثم خرجوا ثم قال ايذن لعشرة
فاذن لهم فاكلوا حتى شبعوا ثم خرجوا ثم قال ايذن لعشرة
فاذن لهم فاكلوا حتى شبعوا ثم اذن لعشرة فاكل القوم كلهم
والقوم ثمانون رجلا وفي رواية ثم اكل النبي صلى الله عليه وسلم
ثم قام وبقيت القصعة كما هي لم ينقص منها شي واما بواطن
الانبيا فلم يزل بهما شي من البلا ولذا قال ابو المواهب ابن الفارض
وحدثني ما يعقوب بث اقله • وكل بلا ايوب بعض بليتي •
اي لان بلا ايوب في الجسد دون الروح وبلا العارف فيهما
معا فتلعبهم باعتبار ما فيهما من المعارف والانوار التي
لا يعلم قدرها الا الله ولم يمح احد سواهم حولهم لا تتكدر
بشي من ذلك ولا تنتشي ولا تنحرف ولا تضعف قواهم الباطنة
فلا تخل المرض والاذية بعقلاء من ظفر منهم ولا يستولي الجوع
ولا النوم على شي من قلوبهم ولهذا تنام اعينهم ولا تنام
قلوبهم وقيامهم بوظايف التكليف في الحضر والسفر والصحة
والمرض اكمل قيام سوا فالنبي كان مستغنيا عن الاكل والشرب
وانما يتعاطى ذلك للتشريع وشد حجر على بطنه ليعلم
الناس انه ليس عنده ما يوثرهم به او لتغييب نفوسهم
او ليعلمهم ان العصب بالجوع قايم مقام الغذا الواصل
الى الجوف ليعلموا ان الله قادر على حفظ النفوس بلا طعام
فيعتمدوا عليه في تقوية اجسادهم ولذا اجاز له الوصال

دون

دون غيره كما قال صلى الله عليه وسلم اياكم والوصال اي
اجتنبوا تتابع الصوم بغير فطر قالوا فانك تواصل قال انكم
لستم في ذلك مثلي اني ابيت وفي رواية اظل والبيتوتة والظلول
يعبر بهما عن الزمن كله وعن الدوام عند ربي يطعمني
ويسقيني قال ابن المنير المالكي هو على حقيقته فانه يؤتى بطعام
وشراب من الجنة فلا يجري عليه احكام المكلفين فيه فلا يفطر بل
كما في غسل صدره الشريف في طشت الذهب مع ان استعمال اواني
الذهب الدنيوي حرام والحق عند الشافعية انه يفطر وقول
الشوبري اذ الاصح ثمار الجنة لا تفطر مستندا ما اذا الاكل فيها بان اكله
الاموات فيها لا انقطاع التكليف بالموت وقال الاكثر معناه
ان الله يحفظ قوته من غير طعام وشراب كما يحفظها
بالطعام والشراب فهو مجاز كانه عندية لا يغذيه الله به من
المعارف ويفيض على قلبه من لذة مناجاته وقرة عينه
بقربه ونعيمه بحبه والشوق اليه وغذا القلوب ونعيم
الارواح اعظم اثرا من غذا الاجسام وقد تقوى هذا
الغذا حتى يغني عن غذا الاجسام مدة من الزمان كما قيل
لها احاديث من ذكراك تشغلها • عن الشراب وتلهيها عن الزاد •
لها بوجهك نور تستضي به • ومن حديثك في اعقابها حادي •
اذا اشتكت من كلال السير اوعدها • روح القدوم فتحيى عند ميعاد •
قال الحمودي الحنبلي ولو كان ذلك طعاما حقيقيا لم يكن صايما
فضلا عن ان يكون مواصلا ولو كان ذلك بالليل لم يكن مواصلة

مطلب فان طعام الجنة يفطر

ويقال للصحابة اذ قالوا له انك تواصل لست او اني لم
يقال لست كهيئتكم واقرهم على سنة الوصال اليه خللا انما
جعلنا ان جهة تتعلق بالخلق فبالنظر اليهم يلحقهم ظاهرا
ما يلحق غيرهم لموافقة الجنس لتوخذ عنهم اداب الشريعة
وتتسلى الفقرا واهل المصايب بحالهم وجهة تجردية تو
عليهم فيها المعارف والانوار فبالنظر اليها يكونون عما يلحق
غيرهم من فتور بسهر وجوع وعطش وضعف فمن ذلك
ان المصطفى الجوع كانت قوته باقية بدليل ما ورد انه في غزوة
الخندق حول المدينة وحمل معهم المصطفى ونقل التراب
على ظهره حتى واري التراب جلدة بطنه وقال اللهم ان العيش
عيش الاخرة فاغفر للانصار والمهاجرة فقالت الصحابة
نحن الذين بايعوا محمدا على الجهاد ما بقينا ابدا ولبثوا
ثلاثة ايام لا يذوقون شيئا فعرضوا كدية شديدة
بضم الكاف وتقديم الدال المهملة على التحتية وهي صخرة صلبة
لا تعمل فيها المعاول فاخبروا المصطفى فقام وبطنه معصوب
بحجر من الجوع واخذ المعول اي الفاس من سلمان فقال بسم الله
ثم ضرب ضربة فقطع ثلثها فخرج نورا اضا ما بين لابتي المدينة ه
تثنية لابة اي جبليها فقال الله اكبر اعطيت مفاتيح الشام
والله اني لابصر قصورها الحمر بسكون الميم جمع احمر الساعة
فاخبرني جبريل ان امتي ظاهرة عليهم ثم ضرب ثانيا فقطع
ثلثا اخر فبرق برقة من جهة فارس اضات ما بين لابتيها

فقال الله

فقال الله اكبر اعطيت مفاتيح فارس والله اني لابصر قصور
الحيرة ومداين كسرى كانها انياب الكلاب من مكاني هذا
واخبرني جبريل ان امتي ظاهرة عليها فابشروا بالنصر ثم ضرب
الثالثة وقال بسم الله فقطع بقية الحجر فخرج نور من قبل اليمن
فاضا ما بين لابتي المدينة حتى كان مصباحا في جوف ليل مظلم
فقال الله اكبر اعطيت مفاتيح اليمن والله اني لابصر ابواب
صنعا من مكاني الساعة وكان ابو هريرة يقول حين فتحت
هذه الامصار في زمان عمر وعثمان افتتحوا ما بدا لكم والذي
نفس ابو هريرة بيده ما افتتحتم من مدينة ولا تفتحونها
الى يوم القيامة الا وقد اعطى الله محمدا صلى الله عليه وسلم
مفاتيحها قبل ذلك ثم ذهب جابر الى امراته سهيلة فقال
هل عندك شي فاني رايت بالنبي صلى الله عليه وسلم خمصا بمعجمة وميم
مفتوحتين وصاد مهملة وقد تسكن الميم اي ضمور البطن
من الجوع شديدا فاخرجت جرابا فيه صاع من شعير فطحنته
وصنعت منه خبزا وذبحت عناقا بفتح العين المهملة وتخفيف النون
انثى المعز سمينة فجعلت لحمها في قدر ثم قالت لا تفضحني برسول
الله ومن معه فجا الى رسول الله وكان له ولدان فقال احدهما
للاخر الا اريك كيف ذبح ابي الشاة فذبحه فما علمت به امه الا
والدم يسيل فصاحت فهرب الصبي فوقع في التنور فمات
فاخذتهما وجعلتهما في البيت ودثرتهما واشتغلت بطعامها
لاجل المصطفى فقال له سر الطعيم لي صنعته فقم انت يا رسول

تنبيه على ما وقع لسيدنا جابر
في غزوة الخندق

الله ورجلا ورجلان وكان يريد ان ينفرد المصطفى وحده
فقال كم هو فاخبروه به فقال كثير طيب قل لها لا تنزل البرمة
ولا تخبز الخبز حتى اجي وصاح يا اهل الخندق ان جابرا قد صنع
لكم ضيافة فسيروا مسرعين وسار صلى الله عليه وسلم يقدم
الناس فتبعه الكل قال جابر فلقيت من الحيا ما لا يعلمه الا
الله وا الله انها الفضيحة فاخرج له العجين فبصق فيه وبارك
وامرها ان تاتي بخابزة تعاونها وبصق في البرمة وبارك وقال
اغرفي من برمتكم ولا تنزلوها وكانت دار جابر صغيرة فقال يا
جابر احسب ان الله يوسع دارك قال نعم فجثى صلى الله عليه وسلم
على ركبتيه ودعا قال جابر فوالذي بعثه بالرسالة اني
لانظر الى السقف قد ارتفع والى الجدران قد تباعدت
وقال ادخلوا عشرة عشرة ولا تضاغطوا وجعل يكسر الخبز
ويجعل عليه اللحم ويخمر البرمة والتنور حتى شبعوا كلهم
ويعود التنور والقدر املا مما كان فلم يبق الا المصطفى
وجابر فقال يا جابر ادع اولادك حتى ياكلوا معهم فذهب الى زوجته
فقالت انهم نيام فاخبر المصطفى بذلك فقال والذي نفسي
بيده لا اكل الا معهم فرجع جابر الى زوجته فقال له وتكلموا اياهم
فدخل البيت وكشف الغطا عليهم فوجدهما حيين يتعانقان
فقعد احدهما عن يمين المصطفى والاخر عن شماله فاكلوا
حتى شبعوا فتبسم المصطفى وقال يا جابر اخبرك بما اخبرني
به جبريل قال نعم فاخبره بما اتفق لاولاده فتعجب من ذلك

وحصل له

وحصل له ولزوجته غاية الفرح والسرور ومن ذلك
تعظيم اجورهم في مرضهم واذية الخلق لهم واول نبي اذاه
قومه نوح فكانوا يرمونه بالحجارة حتى يقع على الارض
ووقع مثله لنبينا صلى الله عليه وسلم ولما انهزم اصحابه
في غزوة احد لمخالفتهم لقوله ان رايتمونا تخطفنا الطير
فلا تبرحوا من مكانكم هذا حتى ارسل اليكم ثبت بالاجماع
وثبت معه اربعة عشر رجلا فما زال يرمي بالحجارة
ويرمي عن قوسه حتى انحاز عنه الكفار لكنهم جرحوا
جبهته وجرحوا شفته وكسروا رباعيته بفتح
الرا اليمنى السفلى وضربوا وجهه الشريف يومئذ
بالسيف سبعين ضربة ووقاه الله شرها كلها ورموه
بالحجارة حتى سقط لشقه في بعض الحفر وصار الدم
يسيل على وجهه وصار يمسحه ويقول كيف يفلح قوم
خضبوا وجه نبيهم وهو يدعوهم الى ربهم وشق ذلك
على اصحابه مشقة شديدة وقالوا يا رسول الله ادع
عليهم قال اني لم ابعث لعانا ولكني بعثت داعيا ورحمة
اللهم اغفر لقومي او اهد قومي فانهم لا يعلمون اي
لا تعجلهم بالعقوبة من اجلي فانهم لا يعلمون تفاصيل
ما يترتب عليهم في ذلك من انواع العذاب ولهذا اي لوقوعها
قال صلى الله عليه وسلم اشدكم بلاء الانبيا مصيبة وامتحانا في الظاهر
فقط الانبيا لما اختصوا به من زيادة قوة اليقين ولان نعم

الله عليهم الكفر والبلاء في مقابلة النعم حتى كانت نعم الله
عليهم اكثر كان بلاؤه اكثر وكذا ضوعف حد الحر على العبد
وكان على المصطفى من التشديدات في التكليف ما لم يكن
على غيره وكان يوعك كما يوعك الرجلان وكان يحيى بن
زكريا بعثه عيسى في اثني عشر من الحواريين يعلمون
الناس فكان مما نهوهم عنه نكاح بنت الاخ وكان
لملك بني اسرائيل بنت اخ تعجبه ويريد ان يتزوجها
وكان لها كل يوم حاجة يقضيها لها فلما علمت امها ان
يحيى نهى عن نكاح بنت الاخ قالت لابنتها اذا دخلت
على الملك فسالك حاجتك فقولي له حاجتي ان تذبح
يحيى فقال سلي غير هذا فقالت لا اسالك الا هذا فلما
ابت عليه دعا بيحيى فامر بذبحه والقى براسه في طست
وهو يقول لا تحل لك وطار وقع دمه على الارض صار يغلي
ويرتفع فالقي عليه تراب فصعد الدم يغلي ويلقى عليه تراب
حتى بلغ سور المدينة وصار يغلي فاخبر بقتله صيحون
ملك فارس ببابل فارسل بخت نصر بضم الموحدة وسكون الخاء المعجمة
ثم مثناة فوقية ومعناه ابن ونصر بفتح النون والصاد المهملة
المشددة صنم وجد عنده وهو صغير ولا يعرف له اب فنسب
اليه ومعه اربعة الاف من فرسانهم ليستولي على بيت المقدس
فتحصنوا منه فلم يطيقوهم فلما اشتد عليه المقام وجاع اصحابه اراد
الرجوع فخرجت اليه عجوز من بني اسرائيل فقالت انت امير الجند

فاتي بها

تنبيه على قصة قتل سيدنا يحيى وسيدنا زكريا عليهما الصلاة والسلام

فاتي بها اليه فقالت بلغني انك تريد ان ترجع بجندك قبل
ان تفتح هذه المدينة قال نعم طال مقامي وجاع اصحابي
ولست استطيع صبرا فوق الذي كان مني فقالت ارايتك
ان فتحت لك المدينة اتعطيني ما اسالك وتقتل من امرتك وتكف
اذا امرتك قال نعم ان تكف قال لها نعم قالت اذا اصبحت فاقسم
جندك اربعة ارباع ثم اجعل على كل زاوية ربعا ثم ارفعوا
ايديكم الى السما فنادوا اللهم انا نستفتحك بدم يحيى بن زكريا
فان المدينة سوف تتساقط ففعلوا فتساقطت المدينة
ودخلوا من جوانبها وانطلقت به الى دم يحيى بن زكريا وهو
على تراب كثير وقالت اقتل على هذا الدم حتى يسكن فقتل
عليه سبعين الفا حتى سكن فقالت له كف يدك فانه اذا
قتل نبي لم يرض الله حتى يقتل من قتله ومن رضي بقتله وخرب
بيت المقدس وامرت ان تطرح الجيف فيه وسبي من بني
اسرائيل مائة الف وعشرين الفا ولما سمع زكريا بقتل ابنه
يحيى وخسف بالمدائن وامها وارسل الملك في طلبه عقبا هرب
حتى دخل بستانا عند بيت المقدس فنادته شجرة يا نبي الله
هلم الي ها هنا وانفتحت له فدخل فيها واخذ ابليس بطرف رداءه
فاخرجه منها ليصدق قومه اذا اخبرهم فلذا تقنع اليهود
خيوطا بالطرف اردتيهم فلما جاء الملك وجنده يلتمسون زكريا
استقبلهم ابليس في صورة راعي فقال ما تلتمسون قالوا
نلتمس زكريا فقال قد دخل في هذه الشجرة قالوا لا نصدقك

قال فاني اريكم علامة تصدقوني بها قالوا فارناها فاراهم طرف
ردائه ثم وضعوا المنشار رقبته فاوحى الله اليه لئن قلت اه
لامحونك من ديوان النبوة هذا ما التجأت الينا وقد كان التجأ الى
شجرة تنشر ولا تصغى كما فعلوا بشعيب الذي عاش اربعة
الاف عام فان قلت كيف حصل له ذلك بالتجائه الى الشجرة
والنبي صلى الله عليه وسلم قد التجا الى الغار ولم يحصل له نظير
ذلك اجيب بانه التجا اليه بامر الله عز وجل للتراخي في الرتبة
الاولياء اي رتبتهم بعيدة عن رتبة الاولياء فيكون
يعتريهم تارة بلا حظوظ ثواب الله فيتنعمهم الله
الم ما قضى به وتارة بلا حظوظ عظمة المبتلي وجلاله وكماله
فيستغرقون في مشاهدته ذلك حتى لا يشعروا بالالم
كما اشار اليه ابن عطاء الله السكندري بقوله - - -
وخفف عني ما الاقي من العنا • بانك انت المبتلي والمقدر •
وما لامرئ عما قضى الله معدل • وليس له منه الذي يتخير •
ومثل ذلك مما لو ضرب انسان في بيت مظلم ولا يدري من
الضارب له فلما دخل عليه مصباح نظر فاذا هو شيخه او
اميره فان علمه بذلك مما يوجب صبره على ذلك وحكي ان
انسانا ضرب تسعة وتسعين سوطا ولم يتاوه فلما ضرب
السوط الذي هو كمال المائة تاوه فقيل له في ذلك فقال لان
الذي ضربت من اجله في الحلقة في التسعة والتسعين
فلما ولى احسست بالالم وهذا يصير اليه خواص اهل المعرفة

والمحبة

والمحبة حتى ربما تلذذوا بما اصابهم لملاحظتهم
صدوره عن حبيبهم كما قال بعضهم اوجدهم في عذابه
عذوبته وسئل بعضهم عن حاله في مرضه فقال
احبه اليه احبه الي وهذه اللذة وجدانية حسية على
الصحيح وروي ان عروة بن الزبير قدم على الوليد بن عبد الملك
ومعه ابنه محمد وكان من احسن الناس وجها وعليه ثياب
حسنة وله ضفيرتان فقال الوليد هكذا تكون فتيان
قريش فلما خرج من عنده وقعت الاكلة في رجله فسال
الوليد الاطباء فقالوا ان لم نقطعها سرت فهلكه فارسلهم اليه
فنشروها بالمنشار وهو في صلاته فلم يحس بها فلما راى ابنه
ذلك وقع في اصطبل الدواب فلم تزل الدواب تطؤه بارجلها حتى
مات فلما سلم عروة من الصلاة وراى ابنه ميتا ورجله مقطوعة
قال اللهم ان كنت اخذت ولدا فقد ابقيت اولادا وان كنت
اخذت عضوا فقد ابقيت اعضاء فلك الحمد على ما اخذت ولك
الحمد على ما ابقيت وقال هذين البيتين - - - - -
• فان تقطعوا رجلي فاني مسلم • ارجو به عيشا من الله عاليا •
• والبسني الرحمن من فيض فضله • ثوبا من الاسلام غطى المساويا •
واخرج ابو داود باسناد صحيح ان رجلين من اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم اي وهما عباد بن بشير وعمار بن ياسر حرسا
المسلمين في غزوة ذات الرقاع اي ليلا بطلب المصطفى فقام عباد

ابن بشير لعمار رضي الله عنهما يا سراً انا اكفيك اول الليل وتكفيني اخره فنام
عمار وقام يصلي عباد يصلي وكان المصطفى عليه السلام وصل بحالهم
نجد بها احدا ووجد نسوة فاخذهن ثم اتى زوجهن غضبانا
ازواجهن حلف لا ينتهي حتى يصيب محمدا او يريق دما في
اصحابه فلما راى عباد ارماه بسهم فوضعه فيه فنزعه ثم رماه
باخر فنزعه ثم بثالث فنزعه ثم ركع وسجد ودماوه تجري اي لان
دم الشخص نفسه بعضه عنده وان كثر ودعا النبي صلى الله عليه
وسلم ولم يشكره فايقظ عمارا فجلس فهرب الكافر فقال عمار ما
منعك ان توقظني له في اول سهم رمى به فقال كنت اقرا في
سورة الكهف فكرهت ان اقطعها وفي رواية كنت في سورة
اقروها فوقعت في روضات شغلتني عن الدنيا وما هو
فيها وايم الله لولا خشيت ان اضيع ثغرا امرني رسول
الله صلى الله عليه وسلم بحفظه لما انقطعت ولو قطع نفسي
قطعا وروي ان جبريل ويونس التقيا فقال يونس لجبريل عليهما
السلام دلني على اعبد اهل الارض فاتى به الى رجل قد قطع
الجذام يديه ورجليه فاذا هو يقول متعتني بهما حيث
شئت وسلبتهما مني حيث شئت وابقيت لي فيك الامل
يا بر يا وصول فقال يونس يا جبريل اني انما سالتك ان تريني
صواما قواما فقال ان هذا كان قبل البلاء هكذا وقد امرت ان
اسلبه بصره فاشار الى عينيه فسالتا فقال متعتني بهما

قف على حكاية جبريل مع سيدنا يونس عليهما الصلاة والسلام

حيث

حيث شئت وابقيت لي فيك الامل يا بر يا وصول فقال
جبريل هل تدعوا وندعوا معك ان يرد عليك يديك
ورجليه وبصرك فتعود الى العبادة التي كنت فيها فقال
ما احب ذلك قال ولم قال لانه اذا كانت محبته في هذا فمحبته
احب الي من ذلك فقال يونس يا جبريل تالله ما رايت
احدا اعبد من هذا قال جبريل يا يونس هذا طريق لا
يوصل رضا الله بشيء افضل منه وروي عن بشر الحافي انه
راى رجلا قطعه البلاء وقد سالت حدقتاه على خديه
وهو في ذلك كثير الذكر عظيم الشكر لله تعالى واذا هو
صرع بجنبيه به قال فوضعت راسه في حجري وجعلت
اسال الله تعالى ان يكشف ما به وادعوا فافاق فسمع دعاي
فقال من هذا الفضولي الذي يدخل بيني وبين ربي ويعترض
عليه في نعمته علي ونحى راسه من حجري وقال والله لو قطعني
اربا اربا لما ازددت له الا حبا ثم قال النفس المحب على
الالام صابرة لعل مسقمها يوما يداويها
قال بشر فعقدت مع الله تعالى ان لا اعترض على عبد
في نعمة اراها عليه من البلاء وقال الجنيد بت ليلة عند
السري رضي الله عنه فلما كان في بعض الليل قال لي يا جنيد
انت نائم قلت لا قال الساعة اوقفني الحق عز وجل بين يديه
وقال يا سري خلقت الخلق فكلهم ادعوا محبتي وخلقت الدنيا
فهرب مني تسعة اعشارهم وبقي معي العشر وخلقت الجنة

قف على حكاية بشر الحافي مع بعض احباب الله

قف على حكاية الجنيد مع بعض احباب الله تعالى

فهرب مني تسعة اعشار العشر وبقي معي عشر العشر
فسلطت عليهم ذرة من البلا فهرب مني تسعة اعشار عشر
العشر وبقي معي عشر عشر العشر فقلت للباقين معي لا الدنيا
اردتم ولا الجنة اخذتم ولا من النار هربتم فماذا تريدون قالوا
انك تعلم ما نريد فقلت لهم اني انزل عليكم من البلا ما لا تطيقون
ولا تحمله الجبال الرواسي اتثبتون لذلك قالوا الست انت
الفعال بنا فقد رضينا بك نحمل وفيك نحمل وبك نحمل ما لا تطيقه
الجبال فقلت لهم انتم عبيدي حقا ثم الامثل اي الا فضل والاقرب
الى الخير واماثل القوم خيارهم فالامثل الفا للترتيب
والتعاقب على سبيل التوالي والتنزل من الاعلى الى الاسفل
قال القشيري فكل احد ليس اهلا للبلا اذ البلا للاوليا فاما
الاجانب فيتجاوز عنهم ويخلي سبيلهم لا لكرامتهم ولكن
لحقارة قدرهم وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم اراد ان
يتزوج بامراة جميلة فقيل انها لم تمرض فاعرض عنها وتزوج يدل على ان عدم البلايا مزيد في نقمه
عمار بن ياسر امراة فلم تمرض فطلقها وطلب رجل من امراته
ما يحاف به فوجدته قد نام فقامت عند راسه الى طلوع
الفجر فلما استيقظ وراها عند راسه اعجبه ذلك منها فاراد
اكرامها فقالت طلقني فكره ذلك منها فقالت ان اردت
مكافاتي طلقني فانطلق الى النبي صلى الله عليه وسلم فعثر في الطريق
فانكسرت رجله فقالت ارجع فلا سبيل الى طلاقك لانك حدثتني
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من يرد الله به خيرا
يصب

يصب منه وذلك عندي كذا وكذا سنة لم يصبك الم فعلمت ان
الله تعالى لا يحبك فلما اصابك هذا علمت ان الله يحبك هـ
واخرج البيهقي والديلمي عن ابي هريرة مرفوعا اذا احب
الله عبدا ابتلاه ليسمع تضرعه اي تذلله ومبالغته في
السوال واخرج الطبراني والبيهقي عن انس مرفوعا
اذا احب الله قوما ابتلاهم اي اختبرهم بنحو مرض
وهم وضيق واخرج ابو داود عن عامر الرامي بيا بعد
الميم قال اني لببلادنا اي في بلاد محارب اذ رفعت لنا رايات
والوية فقلت ما هذا قالوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاتيته وهو تحت شجرة قد بسط له كسا وهو
جالس عليه وقد اجتمع عليه اصحابه فجلست اليهم
فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسقام فقال ان
المومن اذا اصابه السقم بضم فسكون وبفتحتين ثم اعفاه
الله منه كان كفارة لما مضى من ذنوبه وموعظة له فيما
يستقبل وان المنافق اذا مرض ثم عفي كان كالبعير عقله
اهله ثم ارسلوه فلم يدر لم عقلوه ولم يدر لم ارسلوه فقال
رجل من حوله يا رسول الله وما الاسقام والله ما مرضت
قط قال قم عنا فلست منا واخرج الحاكم في اوايل المستدرك
عن ابي سعيد الخدري قال قلت يا رسول الله من اشد
الناس بلا قال الانبيا قال ثم من قال العلما قلت ثم من قال
الصالحون كان احدهم يبتلى بالقمل حتى يقتله ويبتلى احدهم

بالفقر حتى لا يجد أحدهم إلا العباءة يلبسها وإن كان أحدهم كان أشد
فرحًا بالبلاء من أحدكم بالعطاء قال صحيح الإسناد على شرط مسلم وفي
الحديث إن أزهد الناس في الأنبياء وأشدهم عليهم الأقربون ه
وإن أزهد الناس في العالم أهله وجيرانه وقال كعب لأبي
مسلم الخولاني كيف كرامتك على قومك قال إني عليهم لكريم قال ه
إني أجد في التوراة غير ما تقول قال وما هو قال وجدت في التوراة
ما كان رجل حكيم في قوم إلا بغوا عليه وحسدوه وكان أزهدهم
فيه قومه ثم الأقرب فالأقرب وقال أبو حيان إن في الإنجيل
لا يفقد النبي حرمته إلا في بلده ولا يفقد العالم حرمته ه
إلا في بلده وذكر أي تعظيم الأجر بما أصابهم بقدر الله وفيه
ترتيب المسبب على السبب لا نشأ أجمًا يفعلوا الأجر وإنه لم ه
يحصل لهم ضرر فهو قادر على إيجاد ذلك بلا واسطة مشقة
تلحقهم ومن الفوائد تشريع أي تبيين الأحكام كما عرفنا أحكام
السهو في الصلاة من سهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فسجد للسهو
خمس مرات أحدها أنه شك في عدد الركعات ثانيها أنه قام من
ركعتين ولم يتشهد فسجد ثالثها أنه سلم من ثلاث ركعات
فسجد رابعها أنه شك في ركعة خامسة فسجد خامسها أنه
سلم من ركعتين فسجد أخرج الشيخان عن أبي هريرة صلى بنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر أو العصر فسلم من ركعتين
ثم أتى خشبة بالمسجد واتكأ عليها كأنه غضبان فقال له
ذو اليدين أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله أي واسمه

الخرباق

نبه على أزهد الناس في الأنبيا وفي العلما

الخرباق بكسر الخاء المعجمة وسكون الراء المهملة ثم باء موحدة وألف
وقاف بن عمرو السلمي لقب بذلك لطول يديه فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فقال ذو اليدين بل بعض ذلك
قد كان فقال لأصحابه أحق ما يقوله ذو اليدين قالوا نعم أي
قال أبو بكر وعمر فصلى ركعتين أخريين ثم سجد سجدتين فإن
قلت الكذب معصية لا تقع من الأنبيا سهوًا ولا عمدًا وإخباره
بنفي القصر والنسيان خلاف الواقع أجيب بأن إخباره مطابق ه
للواقع لأنه ما قصر وما نسي حقيقة وإنما سهي لأن النسيان لا
يجوز على الأنبيا ولو بعد التبليغ على المعتمد وما ورد من نسبة
النسيان إليهم فالمراد به السهو كخبر البخاري إني أنسى كما
تنسون فإذا نسيت فذكروني ويجوز عليهم السهو ه
ولأنه ما قصر ولا نسي حقيقة وإنما أنساه الله كما قال
لست أنسى ولكن أُنسّى وأنكر على من نسب النسيان لنفسه
بقوله بئس ما لأحدكم أن يقول نسيت آية كذا وكذا ولكنه
أُنسي وبأن النسيان المنفي هو الذي دل عليه ظاهر كلام السائل
وهو النسيان المعتاد الحاصل بشغل القلب بأمور الدنيا
والثابت النسيان المخالف للعادة وهو عدم ملاحظة غير
الله كما قيل يا سائلي عن رسول الله كيف سهي ه والسهو من كل قلب
غافل لاه ه قد غاب عن كل شيء سره فسهى ه عما سوى الله ه
فالإجلال له ه وأما الجواب بأن المراد النسيان باعتبار الاعتقاد
أي في ظني لا قصر ولا نسيان فطابق الظن في نفي القصر دون النسيان

نبه على أن النسيان لا يجوز على الأنبيا ولو بعد التبليغ

نفس هذه الثلاثة المذكورة فلا تكون اقساما له
لان من شرط القسمة صدق اسم المقسوم على كل واحد
من اقسامه ولا يصدق على الوجوب والاستحالة
والجواز اسم الحكم وانما يصدق عليها انها محكوم بها
وقرينة الحذف جلية ولا يصح جواب السكتاني بقوله
وينحصر اي باعتبار وصفه اي ينحصر وصفه او
الحكم باعتبار وصفه فوصفه الوجوب واما
استحالة واما جواز اي لا يخلو من الاتصاف
بواحد منها لان الحكم اثبات امر او نفيه ولا
يتصف شي منه بالوجوب او الاستحالة بل صفته
الامكان وانما هي اوصاف لمتعلقه كالقدرة والارادة وانما
قدم الواجب لانه اشرف من اخويه لانه ثبوتي الذات
ووصف للباري قاله المص ولانه يعرف منه المستحيل والجائز
في حقه تعالى واعترض بان المستحيل ايضا يعرف منه الواجب
والجائز في حقه تعالى اجيب بانه قد يستحيل عليه تعالى
الشي وضده كالحركة والسكون ولا كذلك الواجب واعقبه
بالمستحيل لانه ضده والضد اقرب خطورا بالبال عند
ذكر ضده واخر الجائز لانه مركب منهما لانه اخذ من
الواجب الوجود ومن المستحيل العدم وكل من الواجب
والمستحيل بسيط اذ لم يثبت له الا احد الامرين ورتبة
البسيط تكون قبل المركب فالواجب اي الذاتي ولم
يقيد به

يقيد به لان الواجب عند الاطلاق لا يحمل الا على
الذاتي ولا يحمل على العرضي الا بالتقييد ومادة
العرضي الامكان لا الوجوب كصدق الانبيا وامانتهم
وتبليغهم وكوجودنا في الدنيا فانه ممكن وصار واجبا
عرضيا لتعلق قدرة الله وارادته باحداثنا فاطلاق
الوجوب على العرضي مجاز لكن صرح في شرح الطوالع
بان الواجب يطلق على الذاتي والعرضي بالاشتراك
اللفظي والذاتي ما قابل العرضي فيشمل الواجب
المطلق والواجب المقيد كالتحيز للجرم فانه واجب
مقيدا اي ما دام الجرم ونسبته الوجوب لا الامتناع
ولا الامكان كالحكم على الانسان بالحيوان اي فالواجب
العقلي ما اي امر اعم من كونه حكما او محكوما به او محكوما
عليه فما نكرة وقوله لا يتصور في العقل عدمه خبره وقوله صفتها
ولا يصح ان تكون موصولة نعتا لمحذوف وقوله ولا
يتصور الخ صلتها اي الامر الذي لا يتصور بضم اليا
اي لا يدرك ولا يصح ولا يمكن من التصور وهو ادراك
معنى الشي فقط من غير حكم بثبوته او نفيه كادراكنا
معنى الحدوث الوجود بعد عدم ولم نثبته لامر ولم
ننفه عنه فان ادركنا مع ذلك ثبوته لامر او نفيه
عنه سمي هذا الادراك تصديقا وحكما كاثباتنا
الحدوث للعوالم بعد ادراكنا معناه ونفيه عن

فهو وان نفي الخلف في القول يقتضي جواز الخلف في الاخبار
الظنية لاجتهاد كما في تابير النخل وكما عرفنا كيف نؤدي الصلاة في الامراض
كما اخرج الشيخان عن عائشة ان المصطفي صلي في مرض موته
قاعدا وابو بكر والناس قياما قال البيهقي وكان ذلك يوم
السبت او الاحد في صلاة الظهر وتوفي عليه الصلاة والسلام
ضحوة يوم الاثنين وكان ناسخا لخبر الشيخين عن عائشة
قالت صلي رسول الله صلي الله عليه وسلم في بيته وهو شاك
فصلي جالسا وصلي وراءه قوم قياما فاشار اليهم ان اجلسوا
فلما انصرف قال انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا
رفع فارفعوا وكما عرفنا كيف نؤدي الصلاة في الخوف من
فعله عليه الصلاة والسلام عند لقاء الاعداء والخوف وقد وردت
صلاته في الخوف علي ستة عشر نوعا واختار الشافعي ثلاثة
منها والرابع من القرآن وهو صلاة شدة الخوف ولم ترد به
السنة خلافا لشيخ الاسلام لانه لم يقع له شدة الخوف الا
ويؤخذ من كلام ابن حجر كالرملي ان من تتبع الاحاديث الصحيحة
وعرف كيفية من الكيفيات الستة عشر جاز له صلاتها بتلك
الكيفية لصحتها عن المصطفي وقد قال الشافعي اذا صح الحديث
اي من غير معارض فهو مذهبي ولذا ضربوا بقولي الحائط فتفضل
الاربعة علي غيرها لانها اقرب الي بقية الصلوات واقل تغييرا
لكن نقل عن الشمس الرملي خلافه ولا يخفاك ان ذلك التشريع
يحصل بقوله صلي الله عليه وسلم مع انه قال كقوله اذا سهي احدكم

في صلاته

في صلاته فلم يدر واحدة صلي او ثنتين فليبن علي واحدة فان لم
يدر ثنتين او ثلاثا فليبن علي ثنتين فان لم يدر ثلاثا
صلي او اربعا فليبن علي ثلاث ويسجد سجدتين قبل ان
يسلم لان الله تعالي الي الجواب دلالة الفعل اقوي من دلالة القول
افلا يعدل احد عن فعله صلي الله عليه وسلم بعد رؤيته او
ثبوته اذ لا يفعل لنفسه الا الافضل بخلاف القول فانه قد يقصد
الترخيص فيخالف المكلف ارتكابا للمشقة ولو بينه صلي الله
عليه وسلم بالقول لقال ان الذي نزل به السهو والمريض يكلف خلاف ذلك
بان يصلي المريض قائما ولو حصل له مشقة شديدة تذهب
خشوعه او كمال الكرب لزيادة مرضه ودوران راسه في سفينة
او يبطل الساهي صلاته ويبتديها من اولها فيقع في ذنب
الصلاة لعروض ما يقتضي سجود السهو فيها وقد قال اهل العلم
صلاة سهو خير من سبعين صلاة بغير سهو قيل وكيف ذلك قالوا
لان الصلاة ان كانت بغير سهو احتملت القبول وعدمه وان
كانت بسهو فرجا قبولها لكونها ارغاما لانف الشيطان بسجود السهو
لانه يقول [illegible] صلي الله عليه وسلم في الركوع [illegible] لو علي ستة
اوجه منها ان تكون للتمني فلا تحتاج الي جواب اصلا كما هو اي
ليته يبينه الخ وكما في قوله تعالي ولو انهم امنوا واتقوا لمثوبة
من عند الله جملة مستأنفة وجواب قسم محذوف او كقول المصطفي
لحفصة بنت عمر بن الخطاب في اخيها عبد الله ان اخاك رجل صالح لو انه
يقوم الليل ومنها ان تكون شرطية فيكون جوابها محذوفا للعلم به

تنبني علي ان الصلاة مع السهو افضل وفيه ما فيه

تقديره لان ادعي لامتثالهما ونحو هذا كان يقول لو كان اتمام
الصلاة التي حصل فيها السهو افضل لسهى المصطفى في صلاته
فاتمهما وهذا ما ظهر للمولف اي السنوسي وهو حسن ومن
فوايدها ايضا التسلي عن الدنيا اي التصبر اي حبس النفس عن
الجزع ووجود اللذة والراحة عند فقدها كما قال ابن عطا الله رضه
ورود الفاقات اعياد المريدين وجود فاقاتك وقت تشهد
فيه وجود فاقتك وترد فيه الي وجود ذلتك اي لوجود حضورك
فيهما مع ربك وانقطاع نظرك عن الاسباب الموجبة لبعدك عن
وحجبك وحكي عن عطا السلمي انه بقي سبعة ايام لم يذق شيا من
الطعام ولم يقدر على شي فسر قلبه بذلك غاية السرور فقال يا رب
لين قطعتني ثلاثة ايام لا صلين لك الف ركعة ورجع فتح
الموصلي ليلة الي بيته فلم يجد عشا ولا سراجا ولا حطبا فاخذ
يحمد ويستشكر ويتضرع اليه ويقول الهي لاي سبب وباي وسيلة
واستحقاق عاملتني بما تعامل به اوليايك وبكى الفضيل
ابن عياض في ليلة باردة ثم قال الهي اجعتني واجعت عيالي
واعريتني واعريت عيالي واقعدتني واقعدت عيالي في بيت
ليس فيه مصباح وقد كنت تفعل هذا باوليايك واهل طاعتك
الهي باي عمل استحقيت هذا منك حتى ادوم كذلك عليه وكان جوهر
النساج دخلت يوما المسجد فاذا فيه فقير طاو فتعلق
بي وقال ايها الشيخ تعطف علي فان محنتي عظيمة فقلت وما هي
فقال فقدت البلا وقرنت بالعافية فنظرت فاذا هو قد فتح

عليه

عليه بشي من الدنيا ومن فوايدها التنبه اي التيقظ
لخسة اي دناءة قدر الدنيا اي قيمتها عند الله تعالى فمن
اشتغل بها عن طاعته سقط قدره عند الله بما يراه اهل
الدالة من مقاساة هولاء السادات الكرام خيرة الله تعالى
بكسر الخاء وسكون التحتية وفتحها مصدر خار الرجل
غيره خيرا اي فضله اي من اختارهم الله تعالى وفضلهم من
خلقه لشدايدها واعراضهم عنها وعن زخرفها بضم
الزاي اي ذهبها وقيل زينتها من كل شي اي اعراضهم عما زاد
على قدر الحاجة كما ورد ان المصطفى بنى في المدينة تسعة
بيوت لنسايه التسعة وكانت اربعة منها مبنية باللبن
وسقفها من جريد النخل مطين بالطين ولها بيوت من جريد
غير ام سلمة فانها جعلت بيتها لبنا وكان المصطفى في بعض
غزواته فلما قدم دخل عليها اول نسايه فقال لها ما هذا البنيان
قالت اردت ان اكف ابصار الناس فقال ان شر ما ذهب فيه
مال المرء المسلم البنيان وكان انس ابن مالك يقول رايت
درجة في سلم غرفة رسول الله صلى الله عليه وسلم تتحرك
فاردت ان ابنيها بقطعة طين فنهاني رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقال ما لي وللدنيا وفي رواية اني بعثت بخراب الدنيا
ولم ابعث بعمارتها وهذه الدرجة هي التي انفكت منها رجل
رسول الله صلى الله عليه وسلم فانفكت منها منقطعا نحو شهر
فكانت منها خمسة من جريد مطينة لا بيوت لها على ابوابها ستور

تقع على شر المال الذي ينفق في البنيان

من مسوح الشعر وسقف فيهما من جريد قال السهيلي
وكان بحجرته صلى الله عليه وسلم اكسية من شعر مربوطة
بخشب قال الحسن البصري كنت وانا مراهق ادخل بيوت
ازواج النبي صلى الله عليه وسلم في خلافة عثمان فاتناول
سقفها بيدي وكانت خارج المسجد مديرة به الا من جهة
المغرب وكانت ابوابها شارعة من المسجد وقال ابن الجوزي
كانت كلها في الشق الايسر الى وجه الامام في وجه المنبر الى
جهة الشام وكتب الوليد بن عبد الملك بادخالها في
المسجد فهدمت فقال سعيد بن المسيب ليتها تركت
ليراها من ياتي بعد فيزهد الناس في التكاثر والتفاخر
وكان للنبي صلى الله عليه وسلم خص من جريد فقال له لو بنيت
لك بيتا فقال هذا كثير على من يموت ولما مات قال الجبريل
يا اطول النبيين عمرا كيف وجدت الدنيا فقال كدار بنيها بابان
دخلت من احدهما وخرجت من الاخر الذي غر ابن ادم ووقع في
المعاصي واللهو لكثير من الحمقى جمع احمق وهو القليل العقل
الفاسد التدبير فيضع الشيء في غير محله مع علمه بقبحه قال
الشافعي ولو اوصى بثلثه لاعقل الناس صرف للزهاد لانه
لا اعقل منهم حيث اثروا الباقي على الفاني اعراض الحمقى معمول
لقوله واعراضهم عن الجيفة والنجاسة لاعتنائهم بكدر الاشيا
في الدنيا والاخرة الا نعيما بكدره النجاسة قال الفضيل
ابن عياض لو ان الدنيا بحذافيرها عرضت علي حلالا لا احاسب

عما

عليها لتقذرتها كما تتقذر الجيفة فلذا ورد ان الدنيا
مزبلة فلا بد ان احدكم قلبه في المزبلة وعن ابي هريرة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له ذات يوم يا ابا
هريرة الا اريك الدنيا جميعها قال بلى يا رسول الله
قال فاخذ بيدي واتى واديا من اودية المدينة فاذا مزبلة
فيها رؤس الناس وعظام الدواب وعذرات وخرق فقال
يا ابا هريرة هذه الرؤس كانت تحرص حرصكم على الدنيا
وتؤمل املكم ثم هي اليوم عظام دوابهم التي كانوا ينتجعون
عليها الافاق وهذه الخرق البالية رياشهم ولباسهم وهذه
العذرات الوان اطعمتهم اكتسبوها من حيث اكتسبوها ثم
قذفوها في بطونهم فعادت يتحاماها الناس فمن كان باكيا
فليبك على الدنيا فما برحنا حتى اشتد بكاؤنا وقد ورد ان الدنيا
تعرضت لنبينا بزخارفها فقال لها اليك عني ثم تمثلت
فلست من رجالك بل لا تزن عند الله جناح بعوضة
وحكى ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم كان له غنم كثيرة لا تحصى
في البرية مقرطة بقرط من الذهب وكان لها اربعة الاف
كلب يحرسها في عنق كل كلب طوق من الذهب الاحمر زنته
الف مثقال فسئل عن ذلك فقال انما فعلت ذلك لان الدنيا
جيفة وطلابها كلاب فدفعتها لطلابها وحكي ان بعض
العباد راى طعاما فاحب ان ياكله فاشتهاه
وتابع صاحبها الى السوق فسمع قائلا يقول ان اللص

ط في كثرة غنم سيدنا ابراهيم

قد اخذوا من جيب فلان دراهم فنظر والله فوجدوه
غريبا فاخذه الوالي الى السجن وكان ذلك الطعام محمولا الى
السجن لبعض الاكابر فلما قدم بين يديه قال العلا فاكل حتى
شبع ثم قال يا الهي كنت قادرا ان تطعمني هذا الطعام بغير
تهمة السرقة والسجن فهتف به هاتف من طلب الجيف فانه
يصبر على عض الكلاب واذا بها يقول قد وجدنا اللص
فاخرجوا الغريب وقال الشافعي

ومن يذق الدنيا فاني طعمتها ... وسيق الينا عذبها وعذابها
فلم ارها الا غرورا وباطلا ... كما لاح في ظهر الفلاة سرابها
وما هي الا جيفة مستحيلة ... عليها كلاب همهن اجتذابها
فان تجتنبها كنت سلما لاهلها ... وان تجتذبها نازعتك كلابها
فدع عنك فضلات الامور فانها ... حرام على نفس التقي ارتكابها

وفي قوله حرام اشارة الى تحريم الفرح بالدنيا وقد صرح به
البغوي في تفسير قوله تعالى وفرحوا بالحياة الدنيا
ومحله اذا فرح بها لاجل المباهاة والتفاخر والتكبر فان
فرح بها لكونها من فضل الله فهو محمود وتحرم الحزن
على فوات الدنيا ان ادى الى الاعتراض على الله او الوقوع
في عرض احد والا فلا وعليه يحمل قوله تعالى ما اصاب من
مصيبة في الارض اي كجدب وعاهة ولا في انفسكم اي
كالمرض وفقد الولد الا في كتاب اي الا مكتوبة في اللوح
المحفوظ من قبل ان نبراها اي نخلق المصيبة او الارض

او الانفس

او الانفس ان ذلك اي اثباته في كتاب على الله يسير اي
هين لكيلا تاسوا اي اخبر الله بذلك لئلا تحزنوا على ما فاتكم
اي من نعم الدنيا ولا تفرحوا بما اتاكم بالمد اي اعطاكم منها
وقرا ابو عمرو بالقصر اي اجاءكم منها فان من علم ان الكل مقدر
لا يتغير وفيه هان عليه الامر والمراد حزن مانع من التسليم
لامر الله وفرح يؤدي الى الاختيال ولذا عقبه بقوله والله
لا يحب كل مختال اي متكبر بما اوتي فخور اي يفتخر به على
الناس وقال بعضهم لما اختفت الدنيا من ابليس اغتم لها فصار
ملعونا ولما اعطيها قارون فرح بها فصار تحت الارض مسجونا
ونبينا لما عرضت عليه ما اخذها ولا ردها ولم يغتم لها فصار اعلا
الفضلا معززا قال بعضهم وليس طلب الكفاية من الدنيا اذ هو
واجب وانما الدنيا الزائد على الكفاية قال الشافعي طلب الزائد
من الحلال عقوبة ابتلى الله بها اهل التوحيد ولقذرها اي لخسته
قدرها قال عليه الصلاة والسلام الدنيا جيفة اي نجسة نجاسة
معنوية قذرة يجمعها من لا عقل له اي تنفر منها النفوس
الكاملة اي يجب على الانسان ان يجتنب عمومها كما يجتنب
النجاسة او انها تؤول الى النجاسة فيجتنبها كاجتناب
النجاسة كما قال للضحاك ما طعامك قال اللحم واللبن يا رسول الله
قال ثم يصير الى ماذا قال الى ما قد علمت يا رسول الله قال
فان الله جعل ما يخرج من بني ادم مثلا للدنيا وهم ياخذوا عليهم
الصلاة والسلام منهم الا مثل زاد المسافر

المستعجل في النقلة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام بعد ما اخذ بمنكب
عبد الله بن عمر كن في الدنيا كانك غريب حذف مضاف اي مدة في مدة
اقامتك في الدنيا والامر للندب لا للتحقيق بل لابن عمر بل يعمه
وغيره كانك غريب اي كمسافر قدم بلدا لا مسكن له فيها
ولا اهل فقاسي الذل والمسكنة في غربته وتعلق قلبه
بالرجوع الى وطنه والمعنى اقنع في الدنيا بقدر الحاجة
ولا تركن اليها ولا تتخذها وطنا ولا تحدث نفسك
بطول البقاء فيها لانها دار غرور ولما كان الغريب
قد يقيم في بلاد الغربة اضرب عنه بقوله او هي للاضراب
بمعنى بل عابر سبيل اي بل كن مشبها في الدنيا بالمار في
الطريق لا جل ان يصل الى بلده وبلده وبينهما مغاوز
مهلكة فهل له ان يقيم لحظة زاد الترمذي وعد نفسك
من اهل القبور وبلغ رسول الله ان اسامة بن زيد
اشترى جارية الى شهر والله ان اسامة لطويل الامل
ثم قال صلى الله عليه وسلم والله ما رفعت قدمي وظننت
ان اضعها حتى اقبض ولا فتحت عيني وظننت ان
اغمضها حتى اقبض ولا لقمت لقمة وظننت ان اسيغها
حتى اقبض وفي رواية حتى اغص بها من الموت والذي نفسي
بيده انما توعدون لات وما انتم بمعجزين واخرج ابو نعيم
عن ابي هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
يا رسول الله ما لي لا احب الموت قال الك مال قال نعم قال

وقد

تنبيه على قصة اسامة
حين اشترى جارية

تقدمه فان قلب المؤمن مع ماله ان قدمه احب ان يلحق به
وان اخره احب ان يتاخر عنه وقال لو كانت الدنيا تزن عند
الله جناح بعوضة اي ناموسة ما سقى الكافر منها جرعة ما بتثليث
الجيم اي غرفة رواه الترمذي عن سهل بن سعد مرفوعا
بلفظ لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما
سقى الكافر منها شربة ماء وقال حديث حسن غريب اي
لو كان لها ادنى قدر ما متع الكافر منها ادنى تمتع وقيل
لحكيم اي خلق الله اصغر فقال الدنيا اذا كانت عند الله
لا تعدل جناح بعوضة فقال السائل من عظم هذا الجناح فهو
احقر منه وقال الشافعي
ان كان شي لا يساوي جميعه ۞ جناح بعوض عند من انت عبده
واشغل جزء منه كلك ما الذي ۞ يكون على ذا الحال قدرك عنده
واخرج الترمذي وقال حديث حسن عن المستورد بن شداد
احد بني فهر قال كنت في الركب الذين وقفوا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم اترون هذه هانت على اهلها حين القوها
قالوا من هوانها القوها يا رسول الله قال فان الدنيا
اهون على الله من هذه على اهلها فاذا نظر العاقل في احوال الانبيا
عليهم الصلاة والسلام والاولياء بعدهم واعراضهم عنها وتقاسيهم شدايدها
وعدم دوامهم فيها علم انه لا قدر لها عند الله اذ لو كان لها قدر
عند الله لما حماها انبياءه واولياءه ورسله وخاصة خلقه واشرافهم
اي حفظهم منها وعسر عليهم حصولها لفقرهم بها ولا يكون احباه

بما هو حقير عنده وانما يكرمهم في الآخرة بانشيا عظيمة
فقد اخرج الحاكم والبيهقي عن قتادة بن النعمان البدري
مرفوعا اذا احب الله عبدا حماه من الدنيا كما يحمي احدكم
سقيمه الماء اي شربه وسقيها اي وسعها على الكفار
والفجار اي الفساق فاعطى ما لا قدر له لمن لا قدر له
قال الله تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم اي اعطينا كلا
من الخلق قدرا من الرزق في الحياة الدنيا ورفعنا
بعضهم فوق بعض درجات اي جعلنا اعلى من بعض في الرزق
وغيره ليتخذ بعضهم بعضا سخريا اي ليستعمل بعضهم
بعضا في حوائجهم ورحمة ربك اي احسانه بالنبوة والعلم
والعبادة والجنة خير مما يجمعون اي من الدنيا ولولا
ان يكون الناس امة واحدة اي لولا ان يرغبوا في الكفر
اذا راوا الكفار في سعة وتنعم لحبهم الدنيا فيجتمعوا
عليه لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة
ومعارج اي سلالم عليها يظهرون اي يرتفعون ولبيوتهم
ابوابا وسررا اي من فضة عليها يتكئون وزخرفا وجعلنا
لبيوتهم زينة او جعلنا سقفهم وابوابهم وسررهم
ذهبا وان كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا اي ما كل الا شي
يتمتع به ثم يفنى والآخرة عند ربك للمتقين اي الجنة
خاصة بالذين تركوا الدنيا وقال عبد الله ابن الفضل
ان مسلما وكافرا تاصطادا السمك في البحر فكان يرزق

قف على حديث الصيادين المسلم والكافر

الكافر

الكافر ويحرم المؤمن فتعجبت الملائكة الموكلون بهما
فقالوا يا رب ترزق الكافر وتحرم المؤمن فلم يتعلق بشبكته
شي فاوحى الله اليهم انظروا ما اعددت لهذا المسلم في الجنة
فنظروا فراوا قصورا ودرجات والوانا من العطايا في الجنة
فقالوا الهنا هذا خير له من سمكة جميع الدنيا ومن الدنيا
وما فيها ثم قال انظروا الى ما اعددت لهذا الكافر في النار
فنظروا فراوا التقييد والسلاسل والاغلال والوان
العذاب فقالوا هذا شر له من جميع اغات الدنيا وعذابها
وخروا لله تعالى ساجدين فقالوا انت تعلم ما لا نعلم انا فيه
اللهم نجا وزعنا ولو كانت الدنيا تجزي على الاعمال الجميلة اي
للانبيا والاوليا النعيم وهو ما يتلذذ به فيها واعلم بجعلها
محل جزا الانبيا لا تسع جزا اقل المومنين اي ما لا يزيد الجنة
قدرها عشر مرات لانهم اكثر الخلق عبادة واشدهم طاعة لله
فيكونون اكثر النعيم لهم مع انهم يحصل لهم فيها فدل على انها
ليست محل جزا لهم قال الله تعالى وانما توفون اجوركم يوم القيامة

فلذا قيل

فلو كانت الدنيا جزا المحسن • اذا لم يكن فيها معاش لظالم •
لقد جاع فيها الانبيا كرامة • وقد شبعت فيها بطون البهائم

وعن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
ستين ضعفا شربة من ماء فتح نحا احيا سبعين نبيا قتيل ولقد
يا يهود الانبيا كالا وذا الدنيا لانه خرج سبعون نبيا من بني

اسرائيل في المغارة ومعهم قربة من ما فناموا جميعا فجاءت
فارة وقرضت القربة فسال ماؤها فاستيقظوا فماتوا
كلهم عطشا ونعيم الدنيا كالعدم بالنسبة لنعيم الاخرة كما
اخرج الحاكم عن المستورد مرفوعا ما الدنيا في الاخرة الا
كما يمشي احدكم الى اليم اي البحر فادخل اصبعه فيه فما خرج
منه فهو الدنيا وهذا كما في النصوص يدل على ان الاخرة
افضل من الدنيا وما فيها من الطاعات وهو الصواب اذ كل
الدنيا انما هو في العلم والعمل فالعمل يتضاعف في الاخرة
على انسبة ما في الدنيا اليه اذ العلم اصله العلم بالله تعالى
وصفاته وفي الاخرة ينكشف الغطا ويصير الخبر عيانا
برؤية العبد ربه والعمل البدني المتعبد به اما اشتغال
الجوارح بالطاعة وتعبها في العبادة وهذا موضوع عند
اهل الجنة واما اشتغال بالله والتنعم بذكره وهذا حاصل
لاهل الجنة على كمال الوجوه بل لا نسبة لما حصل لقلوبهم في
الدنيا من القرب والانس الى ما يحصل لهم في الجنة من
المشاهدة عيانا او التمتع بسماع كلام الله خصوصا في
اوقات الصلوات في الدنيا وكذا نعيم الذكر وتلاوة القرآن
لا ينقطع عنهم ابدا فيلهمون التسبيح والتحميد والتهليل
كما يلهمون النفس اي لا يتعبون فيه ويقال لقارئهم اقرأ
وارق اي بكل اية درجة في الجنة فان منزلتك عند اخر اية
كنت تقرؤها في دار الدنيا فبان بذلك ان قوله تعالى من جاء بالحسنة

فله

فله خير منها على ظاهره وان ثواب كلمة التوحيد في الدنيا
ان عمل صاحبها الى قولها في الجنة على حسب تفاصيل العلم
بالله واسمائه وصفاته وقربه ورؤيته ولذة ذكره وزيادة
وزيادة نعيم يعلمه الله خلافا لقول كثير من المفسرين ان الحسنة
لا اله الا الله وليس شي خيرا منها ففيه تقديم وتاخير اي فله
منها اي بسببها ولاجلها خير وخلافا لطوائف من
الفقهاء والصوفية ان ما يوجد في الدنيا من العبادات
افضل مما يوجد في الجنة من النعيم لانه حظ العبد هذا اخر
ما يجب على المكلف معرفته وبيانه كاندراج عقائد التوحيد في كلمة
التوحيد زيادة خير وعلم مما به
كالعلم بعقائد الايمان جملة وتفصيلا ابلغ من معرفته جملة
فقط او تفصيلا فقط فالتفصيل ما تقدم منا والاكتفا بالى
هذا او الاجمال هو لا مستغنيا عن كل ما سواه ومفتقرا اليه
كل من عداه الا الله الذي استلزم جميع العقائد التي يجب
تقولها اما استغناؤه وافتقارا اي اظهرنه فضل هذه الكلمة
المشرفة وهي كلمة التوحيد وهي اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله واطلاق الكلمة عليها مجاز مرسل من اطلاق اسم الجزء على الكل
فعلاقته الجزئية او استعارة تصريحية شبه الكلام بالكلمة
في توقف فهم المراد على تمام كل منهما فاطلق عليها اسمها فقال
وجميع معاني هذه العقائد .. اضافة بيانية اي معاني
هي العقائد او بمعنى اللام بنا على ان العقائد عبارة عن

الالفاظ اي معاني للعقايد جمع عقيدة وهي لغة
الشد يقال عقد الحبل والبيع والعهد يعقده
اذا شده والكريمة من كل شي واصطلاحا ما وعاه
القلب وجزم به وان لم ينطق به كما قال البقاعي فيشمل
عقيدة المقلد وغيره فهو اولي من قول شيخ الاسلام
انها ما يعرف للمعقود عليه الذي لا يعارض لعدم انطباقه
علي عقيدة المقلد بنا علي صحة ايمانه وهو الحق الذي لا يجل
اعتقاد غيره كلها بفتح اللام علي انه تاكيد لكلمة اي
وبكسرها علي انه تاكيد للعقايد وهي خمسون عقيدة
عشرون واجبة في حق الله تعالي وعشرون مستحيلة
عليه والجايز وتنزهه عن الاغراض وعدم تاثير شي بقوة
اودعها الله فيه وثلاثة واجبة في حق الرسل وثلاثة
مستحيل عليهم والجايز قوله فيه حذف مضاف اي معني قول
المومن لا اله الا الله وهو استغنا الحمد وافتقار
غيره اليه فيندرج فيها الواجب والمستحيل والجايز
في حق الله ويندرج في محمد رسول الله الواجب
والمستحيل والجايز في حق الرسل قيل ان حصر التوحيد
في كلمة واحدة من الفواتح الربانية التي فتح بها علي المص
ولم يسبقه اليها احد من المتقدمين ولا من المتاخرين
وقد اشار المص الي هذا في خطبة شرحه حيث قال ثم ختمناها
اي العقيدة بشي لم نره سمح به احد غيرنا من المتقدمين

ولا من

ولا من المتاخرين وهو انا شرحنا كلمة الشهادة التي لا
غني للمكلف عن معرفتها يعني باعتبار ما يبسطه
ويبينه في كيفية اندراج العقايد في معني الكلمة المشرفة
وان بعضها يدخل تحت الاستغنا وبعضها تحت الافتقار
واما باعتبار كون الكلمة المشرفة تتضمن التوحيد كله
فذكره غيره كالشيخ ابي عبد الله محمد بن قاسم الشهير
بالبا في شرحه عقيدة بن الحاجب فانه قال في اول شرحها
اعلم ان هذه الجملة وهي لا اله الا الله هي العقيدة اي مضمون
هذه الكلمة الكريمة التوحيد الذي جات به الرسل وهي
الكلمة الطيبة ومفتاح الجنة فلابد من الكلام عليها في
مفردها تها واعرابها ومدلولها والمقصود منها وفضلها الي
الي ان قال وبالجملة فمضمون هذه الكلمة الكريمة اثبات
الالوهية لله ونفيها عن غيره فقط افرادا ان كان المخاطب
بها مجوسيا وثنويا او قلبا ان كان المخاطب دهريا
اوطبيعيا ونفيا ان كان المخاطب بها واقفا وشاكا
بمدلولها وقال البوني وردان جميع ما خلق الله من الخلق
وجميع ما علمهم من علوم الاولين والاخرين منطوي في كلمة
لا اله الا الله ولا نافية للجنس علي سبيل الاستغراق لا
الوحدة ويقال فيها لا التبرية اي تدل علي البراة من ذلك الجنس
تعمل عمل ان تنصب الاسم وترفع الخبر واله اسمها مبني معها
علي الفتح في محل نصب كما قال الجمهور لتضمنه معني من

تنبيه علي افادة قصر الافراد او التعيين او القلب من قول لا اله الا الله

تنبيه علي اعراب لا اله الا الله

متصل

الثاني انما تسلط علي الالهة المعبودة بحق والاستثنا متصل ما
وهذا المعنى كلي اي يقبل بحسب مجرد ادراك معناه ان يصدق
علي كثيرين لكن والبرهان القطعي علي استحالة التعدد فيه
وان معناه الواجب الوجود المستحق للعبادة خاص باسم الاسم
المعظم بعد حرف الاستثنا ليس معنى الاله حتى يكون كليا اغلب
عليه تعالي غلبة تقديرية كما ادعي الخلخالي والبيضاوي بل هو جزئي
علم شخص علي ذات مولانا لا يقبل معناه التعدد لا ذهنا اي علي
تقدير تصوره لان التصور حصول الصورة في الذهن والباري
لا صورة له ولا خارجا لقيام برهان التمانع ولو كان معناه لزم
ان لا يحصل توحيد بهذه الكلمة ولزم استثنا الشي من نفسه
لان الاستثنا من الضمير كالاستثنا من معاده وهو محال لكن
لا يجوز اطلاق الكلي علي الله لا يهامه التعدد والجسمية ولا الجزئي
لا يهامه النسبة الي الشي الموضوع للمجموع فيكون مركبا
وبين ذلك بتفسير معنى الالوهية غير مركب يعني غير مضموم
لاداة النفي لان لا مركبة مع اسمها وان معناها استغنا الاله عن
كل ما سواه وافتقار كل ما سواه اليه ثم بين معناها حال الكون
كون معناها مركبا يعني مضموما اليه اداة النفي بقوله فمعنى
لا اله الا الله وهو كلام ظاهر ولفظ لا اله الا الله جملة اسمية
ليست كبرى ولا صغرى اذ الجملة الكبرى ما كان خبرها جملة نحو
الله عبادته شرف والصغرى ما كانت خبرا لاخر هذه الجملة وهو
عبادته شرف فان قلت هي من اي قسم من اقسام القضايا اجيب

تنبيه على ان لا اله الا الله من اي القضايا هي

بانها

بانها قضيتان حمليتان ضروريتان اذ التقدير لا اله
معبود بحق الا الله فلا اله معبود بحق قضية هي وهو لا اله
قضية سالبة كلية ضرورية وعجزها وهو الله معبود حق
قضية موجبة شخصية ضرورية وهذا ان كانت خبرية وهو
الاصل لان مدلولها ثابت قبل النطق بها ثم نقلت الي انشاء
الاذعان لمدلولها فهي من الكافر انشا اسلامه ومن المسلم
انشا تجديد اسلامه فلا تكون من القضايا المنطقية في
شي لان المناطقة لا يتكلمون الا في الخبر اه حرره تفصيل لبيان
كيفية الاندراج استغنا وجل وعز عن كل ما سواه اي غيره
وقدم الاستغنا علي الافتقار لانه وصفه والثاني وصف فعله
ولان معظم التنزيهات تؤخذ من الاستغنا وهي من التخلية
بالخا المعجمة ومعظم المعاني تؤخذ من الافتقار وهي من التحلية
بالحا المهملة والتخلية مقدمة علي التحلية لانها وسيلة اليها ولذا
قدم النفي علي الاثبات في لا اله الا الله ليفرغ لسانه مما سوى
الله ليتحقق قبله ولم يقل الله لا اله الا هو لتقدم الاثبات
علي النفي فهو يوجب انه يثبت له تعالي الوجود يعني يستلزم
وجوب الوجود له لانه لو لم يكن واجب الوجود لكان جائزه فيحتاج
الي ما يوجده ويبقيه فلا يكون غنيا والماخوذ من الاستغنا
في لا اله الا الله مطلق الوجود فلا تكرار فان قلت الشي قد يكون
معدوما ويكون غنيا عن الفاعل فمن اين يستلزم الاستغنا الوجود
اجيب بان الله لو لم يكن موجودا لكان معدوما ولا واسطة تكون

تنبيه على ان لا اله الا الله خبرية او انشائية

لعلم الا الله لا اله

عن الله فان قلت هذا الحد غير جامع لان الواجب
يكون وجوديا كذات الله وسائر كمالاته الوجودية
وثبوتيا كالاحوال اي الصفات المعنوية وعدميا
كالقدم وسائر الصفات السلبية والحد منطبق على
الاولين دون الثالث لان السلوب معدومة لا تقبل
الوجود وقد سئل السنوسي عن ذلك فقال قلت
هذا الحد تقريبي للطالب اجيب بان المراد نفي العدم
اي الانتفا عن الواجب لا انه لا يكون معدوما فلو
ابدل المص العدم بالانتفا لكان اظهر والسلبية وان
كانت معدومة ليست منتفية عن الله بل واجبة
اي ثابتة له والوجوب هو الثبوت والسلبية لا
تقبل الوجود في الخارج لانها ليست من الذوات
ولا المعاني وتقبله في الاذهان فدخل في حد الواجب
اقسام الواجب الستة وهي ذات الاله وصفته النفسية
والمعاني والمعنوية والسلبية واعدامنا الازلية
لا يمكن انتفا شي منها عقلا ولا يمكن الا ثبوتها لانها لا
يمكن انتفاوه يكون موجودا اي ثابتا اعم من ان يكون
ذاتا او صفة نفسية او معنى او معنوية او سلبية ان
معناها عدم النقص كالاولية لله فيقال عدم النقص
واجب لله اي انتفاوه ثابت له لان عدم كل شي بانتفايه
وصدق نقيضه كقولك التشكي من الاقدار مع عدم

الرضي

الرضي عن الجبار ارب علم عدم الما او جهل عطي عليه النعيم * وكقول حسان مع
فان المراد انتفا الرضي بوجود السخط وانتفا العلم
بوجود النعتر لان الرضي والعلم عدميان لانهما
وجوديان فكذا قوله ما لا يتصور في العقل عدمه
معناه انتفا امكان انتفايه سوا كان وجوديا
او عدميا الا انه لا يكون عدميا وليس معنى جواب
السنوسي الاقرار بالايراد فانه صرح في بعض مقدماته
بدخول السلوب كعقيدته الصغرى فقال بعد
التعريف المذكور يعني لا يدرك في العقل نفيه سوا
كانت حقيقة ذلك الواجب وجودية كذات مولانا
تعالى او سلبية كقدمه تعالى لان لها تحققات في نفس
الامر لا في الخارج فلا يتصور عدمها بل هي ثابتة وبان
قوله لا يتصور في العقل عدمه اي ذهنا وخارجا وصفة
السلوب موجودة في الذهن لا معدومة واجاب الكتاني
بان ما في قوله ما لا يتصور نكرة موصوفة بمعنى حكما اي
الواجب حكم لا يتصور عدمه اي سلبه والصفات
السلبية احكام لا يمكن سلبها قال شيخ مشايخنا محمد
الصغير وفي كلامه نظر لانه رام ان يدخل السلوب لكون
التعريف جامعا فقدر حكم وخص التعريف بالحكم على تقدير
الواجب غير الاحكام من محكوم به وعليه وغيرهما من
الواجبات كالذات العلية فصار التعريف غير جامع

الخلايق كلها مسبوقة بالعدم والتالي باطل فالمقدم مثله والقدم لانه
لو لم يكن قديما لكان حادثا يحتاج الى من يوجده فلا يكون غنيا
والبقا لانه لو لم يكن واجب البقا لكان جايزه فيحتاج الى من يبقيه
فلا يكون غنيا ومخالفته للحوادث اي المخلوقات اجراما واعراضا
لانه لو لم يكن تعالى كذلك لكان مماثلا للحوادث فيجري عليه ما يجري
عليهم من الاحتياج فلا يكون غنيا والقيام بالنفس لانه لو لم يكن
قايما بنفسه لكان محتاجا فلا يكون غنيا واعترض على الادراج
القيام بالنفس تحت الاستغنا بانه يلزم اندراج الشي تحت نفسه
واجيب بان القيام بالنفس خاص واستغنا الاله عن كل ما سواه
عام واندراج الخاص تحت العام جايز فيجتمعان في نفي الاحتياج
الى المحل والمخصص وينفرد الغنا في نفي الغرض في الافعال والاحكام
وبان تفسير القيام بالاستغنا ليس تفسيرا حقيقيا لان
الاستغنا وجودي ومعنى القيام بالنفس سلبي اذ هو سلب افتقاره
تعالى الى المحل والمخصص وذلك من تفسير الشي بما يساويه فلم
يستلزم الشي نفسه كالقبز والمنزه اي المتبعد عن النقايص
جمع نقيصة وهي الرذيلة كالعمى والصمم لانه لو لم يتنزه عنها
لكان ناقصا فيحتاج الى من يكمله فلا يكون غنيا ويدخل اي يندرج
في ذلك اي في التنزه عن النقايص وجوب السمع له تعالى والبصر
والكلام اذ لو لم تجب له لكانت جايزة الوجود والعدم فيحتاج
الى من يوجدها له ليتكمل بها فلا يكون غنيا اذ لو لم تجب له هذه
الصفات بان كانت جايزة وان كان نفي الوجوب اعم من الجواز
والاستحالة

بيان العام

والاستحالة لعدم قبوله لها لكان محتاجا الى المحدث لان لزوم الاحتياج
الى المحدث لا يكون في مستحيل الوجود فاستدل المص على وجوب
الوجود والقدم والبقا والمخالفة واحد شقي القيام بالنفس هو
وهو الغني عن المخصص بانه لو [illegible] وواحدة منها لكان حادثا
فيحتاج الى محدث فيلزم الدور والتسلسل واشار بقوله اذ
كان محتاجا الى تعالى الى الاستدلال على الشق الاخر من القيام هو
بالنفس وهو الغني عن المحل اي ذات يقوم بها واشار بقوله
اذ كان محتاجا الى من يدفع عنه النقايص الى الاستدلال على وجوب
السمع والبصر والكلام ولوازمها وهي كونه سميعا بصيرا متكلما
فاو للتنويع لا للتخيير ونفي بالدليل العقلي فيهما هنا وان كان
فيهما مرحبله ضعيفا فيهما لان المقصد بيان دخولهما تحت الكلمة
المشرفة لا ثبوتهما واذا دخلت هذه العقايد وهي احدى عشر
دخل اضدادها لانها احدى عشر ايضا لانه لا يجتمع الواجب
والمستحيل لما ذكر المص ان معنى الالوهية التي انفرد بها مولانا
جل وعز تشتمل على معنيين احدهما استغناؤه جل وعز عن
كل ما سواه والثاني افتقار كل ما سواه اليه جل وعز اخذ بعد
يذكر ما يندرج من عقايد الايمان تحت المعنى الاول وهي ثمانية
وعشرون عقيدة وهي الاثنان والعشرون المذكورة ويزاد
عليها ثلاثة سنذكرها وضدها ثلاثة وهي تنزهه تعالى عن الغرض
في الافعال والاحكام والا لزم افتقاره الى ما يحصل غرضه ونفي
وجوب فعل شي من الممكنات والا لزم افتقاره الى ذلك الا مر

القيام بالنفس مركبة من شيئين الاستغناء عن المخصص
والاستغناء عن المحل قال بعضهم والظاهر ان الجزء الاول من جزئي
القيام بالنفس انما يستدل عليه بافتقار كل ما سواه اليه
لا بالاستغناء لانه يلزم من كونه صفة افتقاره الى المحل حتى
يستدل عليه بالاستغناء بل اخذه من الافتقار اولى وذلك
انه تعالى لو كان صفة لكان لم يتصف بالمعاني والمعنوية
ويلزم من عدمه عدم ايجاد شيء من الحوادث فلا يفتقر الى
شيء وتارة تكون الحاجة الى المحل اي الذات وهذا استدلال على
وجوب الجزء الاخر من تفسير القيام بالنفس وهو الغناء عن
المحل لانه ليس صفة وانما هو ذات متصفة بصفات وتارة
تكون الحاجة الى من يدفع عنه النقائص وهذا استدلال
على وجوب تنزيهه تعالى عنها اي عن النقائص فهو من اللف
اي الضم والجمع والنشر اي التفصيل وهو ذكر معنى متعدد
على وجه التفصيل او على وجه الاجمال ثم ذكر ما لكل واحد من
غير تعيين ثقة بان السامع يرده اليه وهو من المحسنات
البديعية المرتب بان يعود الاول وهو قوله الى المحدث الى
الاول وهو وجوب الوجود والقدم والبقا ومخالفته تعالى
للحوادث واحد جزئي تفسير القيام بالنفس وهو الغناء عن
المخصص والثاني وهو قوله او المحل الى الثاني وهو وجوب
الجزء الآخر وهو الغناء عن المحل والثالث وهو وجوب تنزهه
تعالى عن النقائص فاو في كلام المص للتنويع فقد اندرج

في استغنائه

في استغنائه جل وعز عن كل ما سواه احدى عشرة صفة من
العشرين الواجبة واحدة نفسية وهي الوجود واربعة سلبية
وهي التي بعدها وثلاثة معاني وهي السمع والبصر والكلام
وثلاثة معنوية وهي كونه سميعا بصيرا متكلما قال بعضهم هذه
الاحدى عشرة صفة لك فيها ثلاث طرق احدها الاستغناء كما
فعله المص والثاني وهو اولى ان تستدل عليها بافتقار كل
ما سواه اليه فتقول الله تعالى افتقر اليه كل ما سواه وكل من
كان كذلك وجب ان يكون موجودا لانه لو لم يكن موجودا لكان
معدوما ولو كان معدوما لم يفتقر اليه شيء لكن الحق انه افتقر اليه
كل ما سواه فوجب ان يكون موجودا وكذا تقول العلي تعالى افتقر اليه
كل ما سواه وكل من كان كذلك وجب ان يكون قديما لانه لو لم يكن قديما
لكان حادثا ولو كان حادثا لكان عاجزا لعجز كل حادث عن ايجاد
كل شيء فلا يفتقر اليه شيء لكن الحق افتقر اليه كل ما سواه فوجب ان يكون
قديما وهكذا والثالث لك ان تستدل عليها بالالوهية لانها من
الصفات الجامعة التي هي عبارة عن كل معنى يندرج فيه كمالا فتلك
ومن جملتها هذه ويؤخذ منه ان من استغنائه عن كل ما سواه فان
قلت لم عبر هنا وفيما ياتي بيؤخذ ولم يعبر بيوجب كما فعل سابقا
اجيب بانه عبر في الذي تكون ملازمته للاستغناء بينة بيوجب وفي
الذي تكون ملازمته له غير بينة بيؤخذ وبانه نوع العبارة
للتحسين قال بعضهم من حسن التاليف المغايرة في العبارة ومن قبح
التاليف اتحاد العبارة لما فيه من نفور الواقف عليها ثم هما يبرانه

تعالى عن الاغراض جمع غرض وهو العلة الباعثة فهو اعلى
الفعل او الترك في افعاله كايجاد المخلوقات واعزازها واذلالها
واغنائها وافقارها واحكامه جمع حكم وهو اثبات امر او
نفيه سواء كان شرعيا او عقليا او عاديا كالايجاب والندب
والتحريم والكراهة والاباحة اي الا باعث له تحمله على ايجاب
الصلاة مثلا والا فيلزم لانه لو كان له غرض في فعل او حكم لافتقر
الى ذلك الفعل وذلك الحكم ليتحصل له الغرض الذي اشتمل عليه لما
ثبت في الشاهد ان كل من له غرض في شيء فهو محتاج الى ذلك
الشيء والزم افتقاره تعالى لما ايضا يحصل بتشديد الصاد
اي يوجد غرضه وهو الفعل او الحكم لكن افتقاره محال لانه لو
افتقر لا انتفى عنه الغنا لاستحالة اجتماع النقيضين لكن
انتفا الغنا عنه محال عقلا ونقلا اما العقل فبرهان القيام
بالنفس واما النقل فقوله تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى
الله والله هو الغني الحميد كيف استفهام على جهة الانكار
والتعجب وهو جل وعز الغني عن كل ما سواه اي غيره ذاتا
وصفة وكانه قال يا عجبا من تصور افتقاره الى ما يحصل غرضه
وافتقاره ينافي استغناءه هذا مما ينبه على ان الحق بمخالفته
تعالى للحوادث الذي استلزمه استغناؤه جل وعز عن كل ما
سواه فان قلنا التنزه عن الاغراض ماخوذ من المخالفة لان
المخالفة تنفي ان يكون فعله كفعلنا لغرض بدليل ان المص
ذكر الغرض في اوجه المماثلة التي هي المخالفة وقد تقدم اخذ

المخالفة

المخالفة من الاستغنا فلم اعاد هنا النفي منها اجيب بانه
اعاده زيادة ايضاح وتبيين انه يلزم على ثبوت الغرض محالان
وهما افتقاره الى الفعل او الحكم ليحصله له غرضه الذي اشتمل عليه
وافتقاره الى الحدث وهو انه لا غرض له في فعل من الافعال ولا حكم
من الاحكام الخمسة وهي الايجاب والندب والتحريم والكراهة والاباحة
والغرض الذي تنزه الله تعالى عنه عبارة عن وجود باعث يبعثه
تعالى فعلا على ايجاد فعل من الافعال او حكم من الاحكام الشرعية
ليس قيدا من بيان للباعث مراعاة مصلحة تعود عليه
فتكون صفته وصفته تعالى كمال فيكون مفتقرا في الاتصاف بها
الكمال الى الافعال والاحكام التي تحصل له هذا الكمال او مانعة خلق تعود
على خلقه فتكون وصفتهم وهي من مخلوقاته لانه الخالق لهم ولصنائعهم
فلو كان حاملة على فعل او حكم لزم ان لا يتكلم الا بذلك الفعل فيلزم ان يكون
وصفا له حتى يتكلم به وكلاهما مرتين محال في حق الله عز وجل وما راعاه
تعالى من مصالح الخلق فبمحض اختياره وفضله فلا ينافي ان الله
تعالى ما خلق شيئا الا لحكمة باختياره وهي غير الغرض لانها ما يحصل من
ترتب الحكم على العلة من جلب مصلحة او دفع مفسدة كالحياة
الحاصلة من ترتب القصاص على القتل العمد العدوان وان كان
يجوز خلق ما ليس فيه مصلحة ولا دفع مفسدة لا يسال عما يفعل
قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا اي لعبا من غير حكمة والاستفهام
للانكار والفاء عاطفة على محذوف اي العبثتم في الدنيا فحسبتم اي
لا تلعبوا ولا تحسبوا انا خلقناكم من غير حكمة بل خلقتكم لامركم

بطاعتي ولاجازيكم على اعمالكم فيظهر للخلق المطيع من العاصي ويظهر
احسانه اليهم وعفوه عن بعضهم وقبول شفاعة بعضهم كالانبيا
في بعض والكرامة وحسبتم انكم الينا لا ترجعون اي في الاخرة واخرج
البغوي بسنده ان رجلا مصابا مر به على ابن مسعود فرقاه في
اذنه افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون حتى ختم
السورة فبرا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بماذا رقيت في اذنه
فاخبره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده
لو ان رجلا موقنا قراها على الجبل لزال وقال تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون اي ليوحدوني او ليطيعوني فان قيل
ينافيه ان اكثرهم لا يعبد لقوله ولقد ذرانا اي خلقنا لجهنم كثيرا
من الجن والانس وقوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين
اجيب بانه من قبيل العام المخصوص بمؤمنيهم بدليل هاتين
الايتين والمعنى وما خلقت مؤمني الجن والانس الا ليعبدون
او على عمومه والغاية وهي الفائدة لا يلزم وجودها كقولك بريت
هذا القلم لاكتب به فانك قد تكتب به وقد لا تكتب لكنه يقبل
الكتابة به فكذلك الخلق تمكن طاعتهم فمنهم من يطيع ومنهم من
لا يطيع او المعنى ما خلقتهم الا لامرهم بالعبادة امرا جازما وقد
امرهم بها ولا يلزم من امرهم امتثالهم فان قلت ما حكمة كونه لم
يذكر الملائكة مع انهم من اصناف المكلفين وعبادتهم اكثر من
عبادة غيرهم من المكلفين اجيب بوجوه منها ان امر الملائكة
بالعبادة مسلم عند عباد الاصنام وانما نازعوا في امر الجن
والانس

تنـ على قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وما ورد عليها من الاعتراض وما اجيب عنه

والانس فذكر المتنازع فيه لانهم كانوا يقولون الله عظيم الشان
وخلق الملائكة مقربين لعبادته فهم يعبدونه ونحن لعزوتنا درجتنا
عنهم لا نصلح لعبادة الله فنعبد الملائكة وهم يعبدون الله كما قالوا
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى اي منزلة ومنها ان الملائكة
داخلون في الجن لانهم من الاجتنان وهو الاستتار وهم مستترون
عن الخلق ومنها ان الاية سيقت لبيان قبح فعل الكفرة وترك ما
خلقوا له وهذا مختص بالجن والانس لان الكفر موجود فيهما
دون الملائكة واخرج ابو الشيخ والحاكم وصححه عن ابن عباس اوحى
الله الى عيسى آمن بمحمد ومر امتك ان يؤمنوا به فلولا محمد ما
خلقت ادم ولا الجنة ولا النار ولقد خلقت العرش على الماء فاضطرب
فكتبت عليه لا اله الا الله محمد رسول الله فسكن وروي ان الله
لما خلق ادم الهمه فقوله يا رب لم كنيتني ابا محمد فقال الله تعالى يا ادم
ارفع راسك فرفع راسه فراى نور محمد اي صورته الروحانية
في سرادق اي حول العرش فقال يا رب ما هذا النور قال نور نبي
من ذريتك اسمه في السما احمد وفي الارض محمد لولاه ما خلقتك ولا
خلقت سما ولا ارضا واخرج ابن عساكر عن كعب الاحبار قال
انزل الله على ادم عصيا بعدد الانبيا والمرسلين ثم اقبل على
ابنه شيث فقال اي بني انت خليفتي من بعدي فخذها اي
الخلافة بعمارة التقوى اي بعمارتك اياها بالتقوى والعروة
الوثقى المتمسك بالحكم وهو التمسك بالحق فكلما ذكرت الله فاذكر الى
جنبه اسم محمد فاني رايت اسمه مكتوبا على ساق العرش وانا بين

تنـ على فضل نبينا صلى الله عليه وسلم

الرّوح والطين اي نفخ الروح في الجسد ثم اني طفت السموات بد
فلم ار في السموات موضعا الا رايت اسم محمد مكتوبا عليه وان ربي
اسكنني الجنة فلم ار في الجنة قصرا ولا غرفة الا وجدت اسم محمد مكتوبا
عليه ولقد رايت اسم محمد مكتوبا على نحور الحور العين وعلى ورق
قصب اجام الجنة جمع اجمة بالتحريك وهي الشجر الملتف وعلى اغصان
شجرها وعلى ورق شجرة طوبى وعلى ورق سدرة المنتهى وعلى اطراف
الحجب اي الاستار التي في الجنة او الحالات التي لا يتجاوزها الراي
الى ما وراءها وبين اعين الملائكة فاكثر ذكره فان الملائكة من قبلك
تذكره في كل ساعاتها انتهى اما عودها عليه فاليه اشار بهذا الكلام
وهو انه لو لم يتنزه عن الاغراض التي تعود اليه في افعاله اي عن
العلل التي تبعث على افعاله واحكامه لزم افتقاره تعالى الى ما
تحصل غرضه فلا يكون مستغنيا عن كل ما سواه تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا ومعناه لو كان له غرض في الفعل والحكم يعود
ذلك الغرض عليه لزم احتياجه الى ان يتكمل بمخلوقه اي لزم
اتصافه بالحوادث وان يكون ناقصا في ذاته وانما تكمل بافعاله
وكذا يؤخذ منه اي من استغنائه ايضا انه لا يجب عليه فعل
شيء من الممكنات ولا تركه بل يجوز له ان يوجد ما يشاء ويعدم
ما يشاء اذ لو وجب عليه تعالى شيء منها عقلا كالثواب على الطاعة
او ترك المعصية مثلا اي فرض مسيلة فانه مصلحة مترتبة على
فعل الطاعة او ترك المعصية باعثة للشخص على الفعل او الترك
باختياره انه تعالى ووعده ولولا ذلك لكان جائزا مفتقرا
اي محتاجا

اي محتاجا الى ذلك الشيء الذي قيل بوجوبه ليتكمل به اذ لا يجب
في حقه اي بالنسبة اليه الا ما اي الذي هو كمال له لكن افتقاره
الا له محال لانه لو افتقر لانتفى عنه الغنا الذي يتصور افتقاره
تعالى الى ذلك الشيء وهو جل وعز الغني عن كل ما سواه وهذا
الاخذ ودليله ظاهر بالنسبة الى كونه لا يجب عليه فعل شيء
كالثواب ولم يذكر دليل ترك الجائز لانه مساو لما ذكره من عدم
وجوب شيء فيقال لانه لو وجب عليه ترك شيء من الجائزات
لكان محتاجا الى ذلك الترك ليتكمل به اذ لا يجب عليه الا ما هو كمال له
قال بعضهم والظاهر انه يستغني باستحالة الغرض عن استحالة
وجوب الفعل او الترك لانه يلزم من نفي علته وهو الغرض نفي
المعلول وهو وجوب شيء او تركه عليه هذا هو القسم الثاني من
قسمي الغرض وهو الذي يعود على خلقه واوضح تنزهه تعالى
عن الغرض بقوله اذ لو وجب عليه شيء منها عقلا الى اخره وقيد
بالعقل لان الله تعالى اوجب على نفسه اشياء اما بطريق فضله
وهي ما ينفع العباد او بطريق عدله وهي ما يضرهم كقوله انا لا
نضيع اجر اي ثواب من احسن عملا وكقوله تعالى كتب ربكم على نفسه
اي اوجب بلا واسطة شيء على نفسه الرحمة وابدل منها قوله انه
من عمل منكم سوءا بجهالة اي بجهله حقيقة ما يتبعه من مضارها
والجاهل من اثر العاجل على الاجل ثم تاب من بعده اي بعد السوء الخ
اي عزم على عدم عوده اليه فانه غفور رحيم وكقوله تعالى انما التوبة
على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فاولئك

يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما او لنفي له وكان حقا اي واجبا
علينا نصر المومنين ولقوله وتمت كلمة ربك اي وعده اي قوله
للملائكة لاملان جهنم من الجنة والناس اي من عصاهم
اجمعين اي لو لم يتنزه الله عن الاغراض بل كان يجب عليه فعل شي منها
اي من الممكنات او تركه لزم احتياجه الي من يدفع عنه النقايص
وهو اي من يدفع فاستحال تخصيصها الا بتكلم مع اراده صلاحيتها لما
فيمن يتكلم لانه يشبهه في الدفع تلك المصلحة فيتكمل بها قال المنجور
ومن ذلك كرجل له اولاد لا يعتمدون علي الخدمة فيحرث لهم ويزرع
لهم فلو ترك الحرث والزراعة للحقته المعرة بذلك فالمنفعة
عادت الي اولاده والمعرة دفعها عنه وعدم المعرة كمال له
وهو محال في حقه تعالى وهذا اي ما ذكر من الغرض العائد علي
خلقه هو القسم الثالث في العقيدة وهو ما يجوز في حقه
تعالى واما افتقاره اي احتياج كل ما سواه اليه جل وعز فهو
يوجب اي يستلزم له اثنين وعشرين عقيدة وقدم الحياة لانها
شرط لباقي الصفات والشرط مقدم علي المشروط هنا فقدم وضعا
وقدم فيما سبق الثلاث لمزيتها بالتعلق والحياة لا تتعلق بشي
وعموم القدرة من اضافة الصفة للموصوف اي القدرة العامة
لجميع الاشيا وكذا يقال في قوله والارادة والعلم فهذه اربعة
من المعاني ويلزمها اربعة من المعنوية وهي كونه حيا عالما
القدرة والارادة والعلم والتاسعة الوحدانية والعاشرة حدوث
العالم كله والحادي عشر نفي التاثير عن غير الله واحد ذهما احدى
عشر

الحياة صح

عشر اذ لو انتفى شي منها لما امكن ان يوجد شي من الحوادث
اي المخلوقات فلا يفتقر اليه شي لان اي الميت والعاجز والمقهور
والجاهل لا ياتي منه شي فتقول في تقرير الحياة لو انتفت
حياته لا انتفت صفات التاثير لكن التالي باطل اذ لو انتفت
لا انتفى التاثير لكن انتفاوه باطل اذ ان انتفى لا انتفى الاثر
لكن انتفاوه باطل اذ لو انتفى لما افتقر اليه شي لكنه مفتقر
يفتقر اي يحتاج اليه كل ما سواه فبطل ما ادي اليه علي التدريج
وتقول في تقرير القدرة لو لم تثبت له القدرة لاتصف بالعجز
لكن اتصافه بالعجز محال اذ لو اتصف به لما امكن ان يوجد شي
من الحوادث لكن التالي باطل اذ لو لم يمكن ذلك لكان لا يوجد
شي ولا يفتقر اليه شي لكن التالي باطل فبطل ما ادي اليه علي
التدريج وتقول في تقرير الارادة لو انتفت الارادة لاتصف
بضدها وهو الكراهة لان المكره لا يحصل عنه او عن
ضده ولكن اتصافه بالكراهة محال لانه لو اتصف بها لما افتقر
اليه شي لان الكاره لا يوجد شيا ولا يفتقر اليه شي لكن نفي
افتقار المخلوقات اليه محال لثبوته له عقلا ونقلا وتقول
في تقرير العلم لو انتفى العلم لاتصف بضده وهو الجهل لكن اتصافه
بالجهل محال لان الجاهل لا يوجد شيا ولا يفتقر اليه شي لكن نفي
افتقار الممكنات اليه محال لثبوته له عقلا ونقلا هذا شروع
منه فيما يندرج تحت المعنى الثاني الذي تضمنه اي يدل عليه
دلالة تضمن معنى الالوهية ولا استحالة افتقار وجوب

افتقر

الافتقار كل ما سواه اليه جل وعز يستلزم قدرته وما ذكر
معها ونحو الحياة والارادة والعلم اي يدل على مطالب هذه
الصفات كلها اما وجودها فاشار اليه بقوله اذ لو انتفى
شي منها لما امكن ان يوجد او يعدم لاعدام فلا يفتقر اليه
شي واما عموم تعلقها فاشار اليه بقوله ويجب اذ تكون
قدرته وارادته وعلمه عامة التعلق فيما تتعلق به يعني
ان القدرة والارادة لا يتعلقان الا بالممكنات والعلم
يتعلق بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات والا
اي وان لم تكن عامة التعلق لزم ان لا يفتقر اليه كل ما سواه
بل يفتقر اليه بعض ما سواه والبعض الاخر يفتقر الى اله اخر
لعموم افتقار كل المخلوقات فيلزم تعدد الاله وهو باطل عقلا
ونقلا وهو بعض الاولى اسقاط بعض لانه لا معنى له فيقول
وهو اي بعض ما سواه مما تعلقت به قدرته وارادته واما
وجوب وجودها فيؤخذ من قوله يستلزم قدمه تعالى لان حدوثها
يؤدي الى الدور والتسلسل وهو محال لحدوثه لما ذكر يؤدي
الى استحالة وجودها بالكلية ويلزم من نفيها عدم ايجاده لشي
من الحوادث فلا يفتقر اليه شي لكن الحق تعالى افتقر اليه كل ما
سواه فوجب ان تكون واجبة الوجود والتدريج هذا اي في
الافتقار اليه خمس صفات تنطوي اربعة القدرة والارادة والعلم
والحياة وهي المعنوية الاربعة وهي كونه تعالى قادرا ومريدا
وعالما وحيا فتلك ثمانية ويوجب افتقاره تعالى الوحدانية

اي وحدة

تنبيه على نفي الكم المتصل والمنفصل

اي وحدة الذات ووحدة الصفات ووحدة الافعال فوحدة
الذات تنفي عنه الكم المتصل وهو التركيب في الذات
والكم المنفصل وهو وجود اله ثان مماثل له ووحدة
الصفات تنفي عنه الكم المتصل اي التعدد في صفة القائمة
بذاته والكم المنفصل فيها وهو ان يقوم بغيره علم كعلمه
وقدرة كقدرته وهكذا وكلام المصنف غير واف بالوجوه الثلاثة
لان قوله اذ لو كان معه تعالى ثان في الالوهية لما افتقر اليه شي
انما يدل على نفي الكم المنفصل فلو قال اذ لو لم يكن واحدا لما افتقر
اليه شي لشمل الوجوه الثلاثة واجاب شيخ شيخنا الخرشي بان
نفي الكم المتصل بالذات داخل تحت المخالفة وسكت عن نفي التعدد
بيان انفصالا — في الصفات للقول به في بعض الصفات اتصالا كابي سهل
في القدرة والعلم ولعدم من يقول به انفصالا وعليه فتقول
في تقرير البرهان او لم يكن واحدا لكان معه ثان لكن التالي
باطل اذ لو كان معه ثان للزم عجزهما كما قال للزوم عجزهما حينئذ
لكن التالي باطل اذ لو لزم العجز لما افتقر اليه شي كيف وهو الذي
يفتقر اليه كل ما سواه اي لكن التالي باطل بما قبله على التدريج
باطل فهذا برهان استثنائي ويصح كونه اقترانيا فتقول لا اله
يستحيل عليه نفي افتقار الغير اليه وكل من استحال نفي افتقار الغير
اليه فهو واحد فينتج لا اله واحد وانما ثنى الضمير في قوله عجزهما
وافرده في برهان الوحدانية لكونه هنا صرح بالشيء بعينه على المستحيل
فناسب تقوية الضمير ولو افرد الضمير هنا لتوهم ان الاول هو الذي

يلزم عجزه لا الثاني المقدر مع ان عجز الالهين معاً لازم لتعددهما
وانما قال لما افتقر اليه ولم يقل لما افتقرا اليهما شي لانه لو ثنى الضمير
لتوهم ان تكون القضية الاستثنائية ثبوت الافتقار اليهما
معا فيحصل التنافي بينها وبين النتيجة التي هي ثبوت مد
الوحدانية وهو باطل قد تقدم في برهان الوحدانية ان
وجود اله ثان يستلزم عجزهما معا اتفقا او اختلفا والعاجز
لا يتاتي ان يوجد شيا فلا يفتقر اليه شي قال المحور فان قلت
وجوب الوحدانية له تعالي يوخذ من كلمة التوحيد بالمطابقة
فلا حاجة لدخولها تحت الكلمة المشرفة بالتضمن اجيب
بانه انما ذكرها بالاندراج بالتضمن في كلمة التوحيد استيفا
لذكر العقايد والا فلا حاجة الي ذلك وهذا اي الوحدانية
تمام العشرين صفة التي تجب في حقه تعالي من الصفات
الواجبات فقد دخل في استغنايه جل وعز عن كل ما سواه
احد عشر صفة من الواجبات في حقه تعالي واستلزمه
من ذلك استحالة اضدادها عليه فدخل فيه اي في استغنايه ايضا
مثلها عددها من المستحيل وهو احد عشر ايضا فصار المجموع
اثنين وعشرين ودخل فيه اي في استغنايه الجايز في حقه
تعالي لانه لو كان واجبا لافتقر اليه ليتكمل به فلا يكون غنيا عم
ودخل في وجوب افتقار كل ما سواه اليه التسعة الباقية مما
يجب في حق الله تعالي وهي الوحدانية والحياة والقدرة والارادة
والعلم وكونه حيا وكونه قادرا وكونه مريدا وكونه عالما واستلزم
وذلك

تنبيه علي تمام الخمسين عقيدة التي دخلت تحت كلمة التوحيد

ذلك اي وجوب التسعة استحالة اضدادها عليه وهي تسعة
فصار مجموعها ثمانية عشر تضم للاثنين وعشرين فتصير هـ
اربعين والحاصل ان الصفات عشرون واضدادها عشرون
ويزاد عليها نفي الغرض ونفي وجوب الفعل والترك ونفي
التاثير بالقوة ونفي التاثير بالطبع او العلة وحدوث العالم
فهذه خمسة واضدادها خمسة فصار مجموعها خمسين تعد
من الواجب والمستحيل والجايز ويوخذ منه ايضا حدوث
العالم اي وجوده بعد عدم بفتح اللام اسم لما سوى الله تعالي
من الموجودات مشتق من العلم سمي بذلك لانه يعلم به خالقه
اي من نظر فيه يحصل له العلم بخالقه او لانه منه ذو والعلم تسمية
له باشرف او من العلامة لانه علامة علي حدوثه وافتقاره
الي موجد قديم متصف بصفات الكمال ولذا قال بعضهم اصل عالم
علم فزيدت الالف للاشباع بالسرة بفتح الهمزة اي باجمعه اجراما
واعراضا ماخوذ من سور المدينة لانه يحيط بما اتي به توكيدا
لقوله العالم وان كان يشمل كل موجود سوى الله اذ لو كان
شي منه قديما كان ذلك الشي مستغنيا عنه تعالي لوجوب عدم
وجوده ومثل ذلك الشي يودي الي غنا جميع الكاينات وذلك يودي الي
نفي الافتقار من اصله لكن استغنا الممكنات عنه تعالي كيف
يصح ذلك وهو الذي يجب ان يفتقر اليه كل ما سواه وانما زاد هـ
قوله هنا يجب دون سايرها واضع للرد علي القلاسفة في
قولهم بقدم العالم فان قلت كلام المصنف فيما يندرج من العقايد

تحتَ لا اله الا الله وهي الواجبات والجايزات والمستحيلات ه
وحدوث العالم لم يتقدم له انه من العقايد وان كان في نفسه
عقيدة يجب الايمان بها وانما هو من ادلتها لا ذكره دليلا على وجود
الله اجيب بانه ليس من العقايد باعتبار انه مقصود لغيره
لا لذاته اي المقصود به الاستدلال على وجوب وجود الصانع
ومن العقايد باعتبار انه من معنى وحدانية الذات ولذا
ذكره باثرها كما ذكر نفي التاثير عن غير الله لانه مقتضى ه
وحدانية الافعال فان قلت اذا كانا معا من مقتضى الوحدانية
فهلا اكتفى بها عنهما اجيب بانه ذكرهما هنا ايضاحا ه
واظهارا للجزئيات الداخلة تحت الكليات لخطر العقايد ه
لا سيما ان هذين الامرين قد ضل فيهما خلق كثير فالفلاسفة
اعتقدوا قدم الافلاك والمعتزلة اعتقدوا التاثير لغير ه
الله فحصل لهم الكفر والبدعة قد عرفت بالبرهان يعني برهان
البقا فيما سبق اي ثبت قدمه ما تعالى عدمه لان القديم لو انتفى
قدمه او لحقه العدم لكان جايز الوجود والعدم والجايز لا بد لكون
وجوده الا حادثا لاحتياجه الى مرجح يرجح وجوده على عدمه
سوا قلنا باستوا الوجود والعدم او قلنا العدم اولى بالجواز ه
من الوجود فلو كان شي من العالم قديما لكان واجب الوجود لا يقبل
العدم واذا كان لا يقبل العدم لا سابقا ولا لاحقا لم يفتقر الى مخصص
اي فاعل كيف وكل ما سواه يفتقر اليه كل الافتقار فوجب الحدوث
لكل ما سواه جل وعز وقوله ما سواه بفتح الهمزة معناه باجمعه
ويوخذ منه

اي من

ويوخذ منه ايضا

اي من افتقار كل ما سواه اليه ان لا اثر لشي من الكاينات ه
جمع كاينة وهي ذوات المخلوقات او جمع كاين اي حادث والمراد ه
به ما يجعل من الاسباب العادية ولذا جمعها بالالف والتا دون
الواو والنون والياء والنون في اثر ما ما زايدة للعموم اي في ه
اي شي كان والتاثير تحصيل الشي واخراجه من العدم الى ه
الوجود وما ذكره من الافتقار يستلزم نفي تاثير الكاينات ه
داخل في وحدانية الافعال اي انه لا واحد في فعله لزم ان لا تاثير لشي ه
سواه واعاده وخصه بالذكر زيادة بيان وحفظا للامة لئلا ه
يضلوا والا اي وان لم يكن عدم تاثير شي من الكاينات بان ثبت ه
التاثير لشي منها لزم ان يستغني ذلك الاثر كالاحراق والقطع ه
والشبع عن مولانا جل وعز يعني استحالة الايجاد لله لان ايجاد الموجود ه
محال كيف يستغني شي عنه وهو الذي يفتقر اليه كل ما سواه عموما
مصدر في موضع الحال اي حالة كون كل ما سواه ذا عموم اي في الاجرام
والاعراض او حالة كونه عاما وصاحب الحال كل من قوله كل ما سواه
او ما لان المضاف الذي هو كل يصح الاستغنا عنه بالمضاف اليه ولا يصح
ان يكون حالا من الضمير المضاف اليه سوا لانه لا يصح ان يعمل في الحال
ويجب كون العامل في الحال هو العامل في صاحبها نحو اليه مرجعكم جميعا
فجميعا حال من الكاف ومرجع مصدر ميمي هو العامل في الحال النصب
وفي صاحبها الجر وكذا يقال على كل حال فهو معطوف على الحال اي ابتداء
وانتهاء او عموما في الذوات وعلى كل حال في الصفات او عموما اي ابتدا
وعلى كل حال اي انتهاء او عموما في الان سيباعد بالوجود غيره كالعدم

تلميذه ابو عبد الله محمد بن عمر الملالي مجلدا في
مناقبه وحكى فيه عن السنوسي انه حكى له ان
صاحبه محمد بن يحيى را صاحبا له من اهل العلم
بعد موته فساله عما لقيه من منكر ونكير فقال
فقال سالاني عن ديني وعما قرات من كتب التوحيد
فقلت قرات عقيدة فلان وعقيدة فلان فقالا
بغضب وتهديد ولاي شي لم تقرا عقيدة السنوسي
او قالا سيدي محمد السنوسي فقال لهما قرات
غيرها من العقايد فقالا وهلا قراتها لو
قراتها لكفتك عن غيرها او قالا لو اقتصرت عليها
لاستغنيت بها عن غيرها وضرباه بمقمع من
حديد ضربتين او ثلاثا وانما كان الضرب
والعتاب لعدم قراتي لها مع اني كنت اعرف
التوحيد بالبراهين القطعية فكيف حال المقلد
او الجاهل فان قلت لا عتاب على المباح اجيب
بان غالب المصايب من الامراض الباطنة فلعله
انضم الي عدم قراتها امر باطن كنت غيبي او عرض
لان المعاصرة حرمان وتركه الميت سترا على
نفسه او لم يخبره الملكان به وحكي ايضا ان
السنوسي اخبر ان بعض الصالحين روي في
المنام بعد موته فقيل له ما فعل الله بك فقال

ادخلني الجنة

ادخلني الجنة ورايت سيدنا ابراهيم الخليل
يقري عقيدة سيدي محمد السنوسي للصبيان
وهم يقرونها في الالواح ويجهرون بقراتها
قال الراوي واظنه قال العقيدة الصغرى قال
المولف رحمه الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم
اي افتتح كتابي بالبسملة تبركا بها واقتدا بكتب
الله المنزلة وعملا بقول المصطفى كل امر ذي
بال لا يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع
اي كل فعل ولو قوليا لا تذكر البسملة في اوله
فهو قليل البركة فيستحب الاتيان بها
في كل مهم به شرعا مقصود لذاته غير ذكر محض
لم يجعل الشارع له مبدا كوضو وغسل وتيمم
وجماع والله اسم الرب الاعظم وعدم الاجابة
لفقد شروطه كاكل الحلال واوحى الله الى موسى
يا موسى ان اردت ان يستجاب دعاوك فصن
بطنك عن الحرام وجوارحك عن الاثام ومعنى
الرحمن الكثير الرحمة العظيمة والرحمة لغة
الشفقة والرافة وشرعا الاحسان او ارادته
وهو عام لكل الحيوانات من الله فتندب موافقته
في العطف عليهم بالمواساة والمعونة فمن رحمهم
رحمه الله وان فقد قال كعب الاحبار مكتوبا

بل لا يتناول شيا من الواجبات البتة لانها اما صفات او
ذوات اما الذوات فظاهر واما الاحكام فانه قال في تفسير
الحكم بانه اثبات امر او نفيه اراد ان الحكم نفس وهو الاثبات
ويحتمل انه اراد ادراك الثبوت والنفي والادراك حادثات
وكل حادث قابل للعدم بل لا بد ان يتقدم عليه العدم
والواجب لا يتقدم عليه العدم ولا يقبله فالحكم على
تفسيره ليس بواجب ولا يقال اراد بالحكم النسبة التامة
لان الحكم يطلق عليها لانه ياباه قوله بعد بيته ذكره
السنوسي الحكم وتقسيمه وبدليل وصفه بالضروري
والنظري لانه من اوصاف الحكم على الحقيقة وهذا غير مسلم
لانهم قالوا الضروري والنظري من اوصاف العلم وقد
يطلقان على متعلق العلم نحو الوجود ضروري اي علمنا
بالوجود ضروري فينبغي ان يقدر ما يشمل الاحكام
وغيرها فيقال ما بمعنى امر فان قلت هذا التعريف
غير مانع لانه يدخل فيه احوال الخلق وهي صفاتهم
المعنوية ككونهم سميعين متكلمين اذ لا يتصور عدمها
كما لا يتصور وجودها قال السكتاني وليست واجبة على كل حال
اجيب بانا ان بنينا على راي من ينفي الواسطة بين
الوجود والعدم فلا حال اصلا فضلا عن ان يشملها
التعريف وان بنينا على ثبوتها فالواجب قسمان مطلق
اي قديم كذات الله وصفاته ومقيد اي حادث كالتحيز للجرم وصدق

الرسل

ق ٣٤

الرسل اما المطلق فليس منه قطعا لانها حادثة وكل حادث
تقدم عليه العدم وهي قابلة للعدم حال ثبوتها بان
تنعدم هي وعللها اي صفات المعاني عدما محضا
واما الواجب المقيد فهي فرد من افراده خلافا للسكتاني
فشمول تعريف المصنف لها صحيح لانها واجبة ما دامت
عللها وهي المعاني بحيث يستحيل وجود المعاني
بدون المعنوية كما ان التحيز واجب للجرم اذا وجد
بحيث يستحيل ان ينفك عنه ما دام الجرم فان قلت
تنعدم الاحوال عدما محضا مع عدم عللها قلنا
ينعدم التحيز بعدم الجرم فما كان جوابك فهو جوابنا
والمستحيل بالذات وهو المراد عند الاطلاق كالمكان
لله او بالغير كالايمان ممن علم الله انه لا يومن كابي
جهل وان كان ممكنا في ذاته لان الامكان والاستحالة
لجواز ان تتنافيا معا وصفان اعتباريان والشي الواحد
يصح وصفه بوصفين متنافيين باعتبارين فيصح
ان يقال في الشي الواحد انه ممكن باعتبار ذاته محال باعتبار
تعلق العلم بعدم وقوعه كعصيان الانبيا فدعوى
استحالة اجتماعهما مطلقا ممنوعة ما لا يتصور في
العقل وجوده اي امر لا يمكن وجوده والسين والتا
للطلب بمعنى ان الشارع طلب من المكلف ان يحيله
واختار ابو مهدي ان استفعل هنا مطاوع افعله

والطعام والسكين وعلى كل حال فيما لم يكن سببا كالسما والارض
او المراد في الوجود والعدم هذا اي اخذ عدم تاثير الاسباب
العادية من الاعتقاد ثابت ان قدرت اي فرضت ان شيا
من الكاينات يوثر بطبعه اي بذاته وحقيقته بحيث
ينفرد بالفعل عن الله وعيا عوده اسم الاشارة الى قوله لزم ان
يستغني ذلك الاثر اي استغنا وجوده عما تؤثر بطبعها وان قلنا
ان الاسباب العادية تؤثر بقوة اودعها الله فيها فلا يستغني
الا عنه بل يزال مفتقرا اليه واما قدرته يوثر بقوة اي
قدرة جعلها الله فيها كما يزعمه اي يظنه ويعتقده كثير من الجهلة
اي العوام وكفرهم به بعضهم والراجح عدم كفرهم جميع جاهل
كلمة الجملة جميع كامل فذلك اي التاثير بالقوة محال ايضا اي كما هو
الشق الاول ولم يتعرض المعلل لشرح هذا في شرحه لانه حققه في
المتن غاية التحقيق فقال لانه اي لان تاثير شي بقوة جعلها
الله فيه تفتقر بضم التحتية الاولى وتشديد الثانية اي
تجعل حينئذ اثرت الاشيا بقوة فيها مولانا اي ناصرنا على
الاعدا ومعيننا على الاعمال جل وعز مفتقرا في ايجاد بعض الافعال
هو المسببات الى واسطة قال الشيخ وهي القوة التي خلقها
الله في الاسباب العادية لتقدير الفعل عليه بدونها على هذا
التقدير وذلك اي افتقاره الى واسطة باطل اي مستحيل لما
عرفت قبل من وجوب استغنائه جل وعز عن كل ما سواه
ناد بعضهم ولان اوجه التاثير منحصرة في امور ثلاثة بالاختيار

او بالعلة

او بالعلة او بالطبيعة والتاثير بالقوة ليس هو احد الثلاثة
فالمحال فرضه لاجماع العقلاء على انحصار الفعل في هذه الثلاثة
واجمع اهل السنة على انه ليس ثم الا فاعل بطريق الاختيار ولا
يجب الا الواحد وهو الله تعالى ثانيتها الفرق بين ثبوت
التاثير من الكاينات في اثر وبين التاثير له بجعل الله قوة فيه
فان الاول يلزم عليه استغنا الاثر عن مولانا جل وعز والثاني
يلزم عليه افتقار المولى في ايجاد بعض الافعال الى واسطة
مع ان التاثير فيهما معا لغير الله اجاب الشيخ ابو عثمان
سيدي سعيد المقري بان الاول لما كان التاثير فيه بالطبع
لم يتوقف على مشيئة الله واختياره اذ ما كان بالطبع لا يتوقف
على اختيار فلم يلزم فيه افتقار المولى الى واسطة بخلاف الثاني
فانه متوقف على مشيئة الله للفعل وخلق الواسطة فصار
الفعل من هذه الحيثية مرادا لله ولزم فيه افتقاره للواسطة
لاشك انه لو خرج عن قدرته تعالى ممكن ما بان اوجده غيره
بنفسه او بقوة اودعت فيه كقول الطبايعيين ان النار هي التي
توجد بقوة اودعت فيها لم يكن ذلك الممكن مفتقرا اليه تعالى بل انما
يفتقر اي يحتاج الى من اوجده لكن نفي افتقار الممكنات اليه تعالى
محال لتقرر عدم افتقارها اليه عقلا ونقلا كما قال كيف وكل ما سواه
مفتقر اليه تعالى غاية الافتقار وبهذا اي بكون الشي يوثر
بنفسه او بقوة اودعت فيه يؤدي الى كون كل الخلق لا يفتقر الى الله
يبطل مذهب القدرية نسبة الى القدر وهو ايجاد الاشيا على

والطعام والسكين وعلى كل حال فيما لم يكن سببا كالسما والارض
او المراد في الوجود والعدم هذا اي اخذ عدم تاثير الاسباب
العادية من الافتقار ثابت ان قدرت اي فرضت ان شيا
من الكاينات يوثر بطبعه اي بذاته وحقيقته بحيث
ينفرد بالفعل عن الله ويحتمل عود اسم الاشارة الى قوله لزم ان
يستغني ذلك الاثر اي استغنا وهما يوثر بطبعها وان قلنا
ان الاسباب العادية توثر بقوة اودعها الله فيها فلا يستغني
الان عنه بل يزال مفتقرا اليه وان اما قدرته يوثر بقوة اي
قدرة جعلها الله فيه كما يزعمه اي يظنه ويعتقده كثير من الجهلة
اي العوام وكفرهم به بعضهم والراجح عدم كفرهم جمع جاهل
كمل الجملة جمع كامل فذلك اي التاثير بالقوة محال ايضا اي كما هو
المحال الاول ولم يتعرض المعلل لشرح هذا في شرحه لانه حققه في
المتن غاية التحقيق فقال لانه اي لان تاثير شي بقوة جعلها
الله فيه يفتقر بضم التحتية الاولى وتشديد الثانية اي
يجعل حينئذ الاثر الاشيا بقوة فيها مولانا اي ناصرنا على
الاعدا ومعيننا على الافعال جل وعز مفتقرا الى ايجاد بعض الافعال
وهو المسببات الى واسطة قال الشيخ وهي القوة التي خلقها
الله في الاسباب العادية لتعذر الفعل عليه بدونها على هذا
التقدير وذلك اي افتقاره الى واسطة باطل اي مستحيل لما
عرفت قبل من وجوب استغنايه جل وعز عن كل ما سوا
ه نادا بعضهم ولان اوجه التاثير منحصرة في امور ثلاثة بالاختيار

او بالعلة

او بالعلة او بالطبيعة والتاثير بالقوة ليس هو احد الثلاثة
فالمحال فرضه لاجماع العقلا على انحصار الفعل في هذه الثلاثة
واجمع اهل السنة على انه يجب ان لا فاعل بطريق الاختيار ولا هو
يجب الا الواحد وهو الله تعالى بان خلقه ما الفرق بين ثبوت
التاثير من الكاينات في اثر وبين التاثير بجعل الله قوة فيه
فان الاول يلزم عليه استغنا الاثر عن مولانا جل وعز والثاني
يلزم عليه افتقار المولى في ايجاد بعض الافعال الى واسطة
مع ان التاثير فيهما مع الغير الله اجاب الشيخ ابو عثمان
سيدي سعيد المقري بان الاول لما كان التاثير فيه بالطبع
لم يتوقف على مشيئة الله واختياره اذ ما كان بالطبع لا يتوقف
على اختيار فلم يلزم فيه افتقار المولى الى واسطة بخلاف الثاني
فانه متوقف على مشيئة الله للفعل وخلق الواسطة فصار
الفعل من هذه الحيثية مرادا لله ولزم فيه افتقاره للواسطة
لا شك انه لو خرج عن قدرته تعالى ممكن ما بان اوجده غيره
بنفسه او بقوة اودعت فيه كقول الطبايعيين ان النار هي التي
توجد بقوة اودعت فيها لم يكن ذلك الممكن مفتقرا اليه تعالى بل اغنا
يفتقر اي يحتاج الى من اوجده لكن نفي افتقار الممكنات اليه تعالى
محال لتعذر عدم افتقارها اليه عقلا ونقلا كما قال الشيخ وكل ما سواه
مفتقر اليه تعالى غاية الافتقار وبهذا اي بكون الشي يوثر هو
بنفسه او بقوة اودعت فيه يودي الى كون كل الخلايق لا تفتقر الى الله
يبطل مذهب القدرية نسبة الى القدر وهو ايجاد الاشيا على ه

طبق العلم لانهم نسبوا افعالهم الاختيارية الى قدرهم لا الى قدرة
الله القائلين بتاثير القدرة الحادثة في الافعال الاختيارية
مباشرة اي بلا واسطة كحركة اليد او تولدا بان كان بواسطة
شي كحركة الخاتم فانها بواسطة حركة الاصبع وكالرمي بالحجر والضرب
بالسيف فقالوا افعال العباد مخلوقة لهم وواقعة منهم على جهة
الاستقلال بواسطة تمكين الله لهم من خلقها كمن فتح باب
داره وقال من اراد الدخول فليدخل ومن لا فلا وجعله بعضهم
كالجبائية غير قادر على فعل العبد بل ولا يقدر على مثله وقالوا
يمتنع عليه ارادة الشرور والقبائح فاراد من الكافر الا
الايمان وان لم يقع ولا اراد من الفاسق الا الطاعة وان لم
تقع تخيلا منهم انهم فروا بذلك عن نسبة القبيح الى الله
وغفلة عن ان يلزمهم ما هو اقبح من ذلك وهو انه يجري في
ملكه ما لا يشاؤه ولا يخلقه بل يشاء غيره ويخلقه غيره فتكون
الخلق مشركة له فلذا قال صلى الله عليه وسلم القدرية خصماء الله
تعالى في القدر وهذا من باب اخباره بالغيب لانهم لم يوجدوا الا
بعد واخرج ابو داود والحاكم عن ابن عمر مرفوعا القدرية
مجوس هذه الامة ان مرضوا فلا تعودوهم وان ماتوا فلا
تشهدوهم اي لان اضافتهم الخير الى الله والشر لغيره بنسبة اضافة
المجوس المخلوقات الى اثنين احدهما النور وهو الله ويسمونه
يزدان ومنه الخير ولذا يستند نموه وتولد النار والاخر الظلمة
وهو الشيطان ويسمونه اهرمن ومنه الشر لكن يقولون هذا
في الذوات

في الذوات وهنا قالوا والقدرية يقولون هذا في الافعال
الاختيارية دون الاضطرارية والذين مع اعترافهم بان
العبد مع قدرته مخلوق لله تعالى فلا يكون العبد الها ولا شريكا
حقيقة ولذا لم يكفروا وقال الكثير من ائمة السلف ناظروا القدرية
بالعلم فان اقروا به خصموا وان جحدوه فقد كفروا يريد ان من
انكر علم الله القديم بافعال عباده وان الله قسمهم قبل خلقهم الى شقي
وسعيد فقد كذب القران فيكفر وان اقروا به وانكروا ان الله خلق
افعال عباده واعترفوا بانه خلقهم مع قدرهم فقد خصموا اي غلبوا
لان ما اقروا به حجة عليهم فيما انكروه وتبطل مذهب الفلاسفة هم قوم
كفار من الروم من اهل يونان كانوا اهل حكمة وعقل اخذوا في مع
التزهد والترهب ورئيسهم الفيلسوف قال ابن الصلاح وهم كلهم
عالما فمهد طريق الفلاسفة كقولهم بقدم الروح وبقدم العالم
وبالوحدة المطلقة فتبعه من تبعه ثم بعث موسى في زمانهم فدعاهم
الى شريعته فابوا واستكبروا وقالوا نحن في غنية عما عندك فنعقل
ما تقول به ونزيد عليه ان لا نريح الحيوان شفقة عليه
وانت تراه القائلين بتاثير الافلاك التسعة والعلويات في
السفليات جمع فلك وهي اكر متسقة كبطائن البصلة كل فلك
منها يشتمل عليه ما فوقه ويشتمل هو على ما تحته وهي مواضع
الكواكب دائرة متحركة بحركات مستديرة مشتملة على تخصيص نظام
العالم الاسفل وهي السموات السبعة والكرسي وهو فلك الثوابت
اي النجوم الثابتة فيه والعرش ويسمى فلك الاطلس اي المجرد من

الكواكب قالوا وهو المحرك لجميع الافلاك وحركته اسرع الحركات لانها
في باطنه وهو محيط بما فيه كالاجزا منه ونفوسها كالقوي المنشعبة
من نفوسنا في كل اعضاينا والسموات والكواكب احيا ناطقة
عاقلة حياة اكمل واشرف من حياة اجسادنا وحركاتها اشرف الحركات
ولكل فلك منها روح تدبر ذلك الفلك ويتشعب من كل روح
ارواح كثيرة ولكل فلك عقل مجرد قالوا والمراد بالملايكة العقول
الفلكية لانهم ينكرون الملايكة والجن فهي تسعة عقول والعقل
العاشر هو الله وهو العقل الاول والهيولي والنفس والدهر
ويكون بسيطا لا ينشا عنه مباشرة الا واحد وهو الفلك
الاعظم بعقله ونفسه وكل عقل ينشا عنه عقل اخر الى اخر عشر
عقول وهو عقل فلك القمر وهو العقل الفياض والفعال
فيفيض على العالم السفلي ما يستحقه واطبقوا على ان الكواكب
السيارات السبعة موثرات في هذا العالم واولها في السما
السابعة واخرها في سما الدنيا ونظمها بعضهم على ترتيب السموات فقال
زحل شرى مريخه من شمسه فتزاهرت لعطارد الاقمار
فالشمس تصبغ الالوان والقمر ينضج الطعوم فهو طباخ لها
كالقدر بتحته وهو الزروع والاشجار والعباد يجعلون
النار تحت القدر واهل السنة يقولون يخلق الله صبغ الالوان
ونضج الطعوم عند الشمس والقمر لا بهما لكن الزرع كالبطيخ
والخيار والقثا تكبر في اوله اكثر من اخره والفواكه التي اصابها
ضوء القمر في زيادته احسن من الفواكه التي يصيبها ضوءه
في نقصانه

تنوع علي العقول العشرة عند الفلاسفه

في نقصانه فلذا قالوا يستحب السفر في زيادة الهلال لا في نقصانه
لان النبي صلى الله عليه وسلم قال للتاجر اراد ان يخرج في نقصان الهلال
اتريد ان يمحق الله تجارتك استقبل الهلال بالخروج والعلة ما علة
وهي ما يتوقف عليه الشي اي يلزم من وجوده الوجود من غير وجود
شرط وانتفا مانع فيلزم اقتران العلة بمعلولها كالحركة للاصبع
فانهم يجعلونها علة موثرة في حركة الخاتم واهل السنة يقولون خلق
الله حركة الخاتم عند حركة الاصبع لا بها ويبطل مذهب الطبايعيين
هم فرقة من الفلاسفة يقولون الطبيعة اي السجية تؤثر
بنفسها بشرط وجود الشرط وانتفا المانع فلا يلزم اقتران الطبيعة
بمطبوعها كالنار مع الحطب فانها طبيعة ومطبوعها الاحراق فقد
توجد النار ولا يحترق الحطب لوجود مانع كالبلل او تخلف شرط كعدم
مماسة النار له القايلين بتاثير الطبايع اي الاسباب بنفسها او لما
موجبة قاديس عطف تفسير جمع [illegible] وهو الطبيعة والظاهر انه
مغاير والمراد به العناصر المختلطة فاذا اعتدلت في الانسان صح
جسمه وان غلب بعضها على بعض مرض جسمه ونحوها كالافلاك تؤثر
في الاجسام والنبات والمركبات ككون الطعام يشبع بنفسه او بقوة
اودعت فيه والما يروي او يطفي او ينبت والنار تحرق او تشوي
او تنضج ونحو ذلك ككون الريح تجري السفينة والسكين تقطع
والثياب تدفي وتستر العورة وهم الطبايعيون في اعتقادهم التاثير
لتلك الامور مختلفون فمنهم من يعتقد ان تلك الاشيا تؤثر فيما قارنها
بطبعها اي حقيقتها ومنهم من يعتقد انها تؤثر بقوة جعلها الله فيها

الطبيعة ونسخة السبب

ولو نفع عملهم توثر وقد تبع الفيلسوف في بعض الطبايع لان الطبايعيين
قسم من الفلاسفة علي هذا اي تاثير الاسباب بقوة اودعت فيها ه
يعني الكرم كثير منهم نعامة الموسيقي واكثر من السفسطة المشتغلين بما لا يغنيهم
من العلوم والدنيا واليه اشار بقوله ثم ابتزعه كثير من الجهلة اي بسبب
وقوعهم فيه والتمادي عليه الجهل المركب وهو ان يجهل الحق ويجهل
جهله به وانما كان اصلا من اصول التمادي علي الكفر والبدعة لاجل
عدم شعور صاحبه بجهله واعتقاده الصواب فلا يطلب ه
الخروج عنه بخلاف الجهل البسيط وهو عدم ادراك امر من الامور
فان صاحبه يطلب العلم بما جهله ان علم عدم ادراكه وان غفل عن
ذلك وجا من ينبهه قبل ذلك منه ولا خلاف في بدعته وقد اختلف
في كفره والصحيح انه مومن فاسق والمومن المحقق الايمان
اي المثبت بالادلة لا يعتقد لها تاثيرا اصلا وانما يخلق الله الشي
عند هالايهما وما قارنهما مع تخلفه عنهما اي يقدر الله علي
التخلف ان توجد الاسباب الكثيرة علي الانسان ولا يوجد ه
الدفا وهذا هو اعتقاد اهل السنة نور الله بصايرهم بالاشتغال
المعارف وهي معرفة الحق علي ما هو عليه وهي الاشتغالات الحقيقية
واما الفلسفة في الاصطلاح بمعني الاطلاع علي بعض المغيبات
فلا يلتفت اليها ولا يسكن اليها الا كل مخدوع مستدرج وقال
ابو الحسن الشاذلي من اعطي الكرامتين احداهما جري الظاهر
علي الكتاب والسنة والاخري مشاهدة البصيرة للكمال والجمال
وصار يتشوق لغيرهما فهو مخدوع فقد تكون اي توجد النار

ولا يوجد

ولا يوجد الاحراق كنار ابراهيم الخليل فيها النمرود ولم تحرق ه
الا وثاقه وصارت عليه بردا وسلاما واقعدته الملايكة في الارض
فاذا عين ماء عذب وورد احمر ونرجس وبساط صغير له وبرة
كبيرة والبسه جبريل قميصا من حرير الجنة واقعده علي هذا
البساط وقعد معه يحدثه وقال له يا ابراهيم ان ربك يقول لك
اما علمت ان النار لا تضر احبابي وبعث الله اليه ملك الظل في صورة
ابراهيم فقعد في النار الي جنبه ليونسه وتوجد السكين ولا
يوجد القطع كقصة ابراهيم مع ولده اسماعيل قال الله تعالي
رب هب لي من الصالحين اي اعطني ولدا صالحا يعينني علي الدعوة
والطاعة ويونسني في الغربة لان لفظ الهبة غالب في الولد ه
ولقوله فبشرناه بغلام حليم اي بشرناه بذكر وانه يعيش حتي
يكون حليما في كبره لان الصبي لا يوصف بالحلم فقال ان هو لله ذبيح
واي حلم مثل حلمه حتي عرض عليه ابوه الذبح وهو مراهق فقال
ستجدني ان شاء الله من الصابرين وقيل ما وصف الله نبيا ه
بالحلم لعزة وجوده الا ابراهيم وابنه فلما بلغ معه السعي اي المشي
وقدر ان يعينه في عمله اي بلغ ثلاث عشر سنة وقيل سبع سنين
فقيل له في المنام ليلة التروية ان الله يامرك بذبح ولدك وفا بنذرك
فلما اصبح تروي اي تفكر هل هو من الله او من الشيطان فلذا سمي
هذا اليوم يوم التروية فلما امسي راي المنام مثل ذلك فلما اصبح عرف
ان ذلك من الله فلذا سمي هذا اليوم عرفة ثم راي مثله في الليلة الثالثة
فعزم علي نحره ولذا سمي هذا اليوم يوم النحر فقال لامه اغسلي راسه ه

واد هنيه ففعلت د قال لاسماعيل يا بني خذ حبلا وسكينا وانطلق
بنا نتقرب به قربانا فانطلق معه حتى ذهب به بين الجبال فجا
الشيطان لامه وقال يا هاجر ان ابراهيم يريد ذبح اسماعيل قالت
قالت ولم قال زعم ان الله تعالى امره فقالت سلمنا لامر الله
فلحق اسماعيل وقال له كما قال لامه فرد عليه كما ردت عليه امه
ثم قال يا ابراهيم تريد ذبح ولدك قال نعم قال جاءك الشيطان
في المنام فقال اليك عني يا عدو الله ورماه بسبع حصيات
عند جمرة العقبة حتى ذهب ثم جاءه عند الجمرة الوسطى
فرماه بسبع حصيات حتى ذهب ثم ادركه عند الجمرة الكبرى
فرماه بسبع حصيات حتى ذهب فصار ذلك من مكملات
الحج فلما وصل الى الجبل قال اسماعيل يا ابت اين قربانك قال يا بني
اني اري في المنام اني اذبحك فانظر ماذا ترى اي تفكر هل
تنقاد للذبح ام لا وشاوره مع وجوبه عليه ليعلم ما عنده فيما
نزل به من بلاء الله فيصبره ان جزع ويامن عليه ان سلم وليوطن
نفسه عليه فيهون ويكتسب الثواب بالانقياد لطاعة
الله وطاعة والده قال يا ابت افعل ما تؤمر اي ما امرك الله
به ستجدني ان شاء الله من الصابرين فلما اسلما اي انقادا
لامر الله وتله للجبين اي القى ابراهيم اسماعيل على شقه
الايمن فصار جبينه على الارض وهو احد جانبي الجبهة
وقيل القاه على وجهه باشارته لئلا يرى ابراهيم فيه تغيرا
يرق له فلا يذبحه ولئلا يرى اسماعيل السكين فيجزع

وكان

وكان ذلك عند الصخرة بمنى او في الموضع المشرف على مسجده او المنحر
الذي ينحر فيه اليوم فقال اسماعيل يا ابت اشدد رباطي حتى لا اضطرب
واكفف ثيابك لئلا يصيبك شيء من دمي فينقص اجري واستحد
شفرتك واسرع مر السكين وكن على البلا صابرا وادفع
قميصي الى امي فانه عسى ان يكون اسلى لها عني واقرئها السلام
مني وان سالتك عني فقل تركته عند من هو خير منك ومني
فقال ابراهيم نعم العون انت يا بني على امر الله يا رب ارحم ضعفي
لكبر سني فان لم ترحمني فارحم هذا الصبي الصغير الذي لا ذنب له
فضجت الملائكة بالبكا وفتحت ابواب السما واستحد السكين مرتين
او ثلاثا بالحجر واراد الذبح فامره الله بتركه وفداه وقيل ان يضع السكين
عليه على الصواب قيل اوحى الله الى جبريل ادركه بالغدا التي قطعت
السكين منه شيا لا محونك من ديوان الملائكة قال ابن حجر في شرح
الهمزية ولم يثبت قول جمع من المفسرين والخطيب كالجلال والخازن
والبيضاوي وغيره انجر السكين على عنقه مرارا بقوته فانقلبت
او لم تقطع شيا فالقاها ابراهيم مغضبا فقالت لم تغضب قال
لانك لم تقطعي شيا فقالت كيف اقطع ولم يحرق منك شيا قال اخرج الندا
يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم فقالت وانا اخرج الى سبعين
مرة ان لا تقطعي ونادي بناداه اي نودي من الجبلان يا ابراهيم
قد صدقت الرويا اي علمت بها حيث ظهر منك الانقياد لامر الله
انا كذلك نجزي المحسنين اي كما جزيناك على طاعتك بالعفو عما
ذبح ولدك نجزي المحسنين على طاعتهم ان هذا لهو البلاء المبين

وقالوا العاله فاستحال كما يقال اراحه فاستراح فهما للمطاوعة وقيل للصيرورة بمعني صار محالا وقيل المستحيل ما اتفق علي امتناعه كحدوث الله والمحال ما اختلف فيه كتعلق تعلقه بصفات الافعال والاستحالة لغة الخراف التي عن وجهه اي تحوله فمعني احاله حرفه فاستحال اي انحرف والمحال من الكلام المنحرف عن وجهه فان قلت هذا الحد غير مانع لدخول الاحوال اي الصفات المعنوية والسلوب فيه لانهما لا يقبلان الوجود والمطلوب خروجهما اجيب بان ما واقعة علي الممتنع وهما ليسا ممتنعين وبانه معني ما لا يتصور وجوده اي ثبوته في نفس الامر تصورا وقوعيا اثباتا كوجود الشريك والولد ولاجتماع الضدين او عدما كعدم الذات العلية وكعدم الصفات الواجبة له تعالي لا فرضيا والا فالمستحيل لو لم يتصوره العقل لم يحكم عليه بالاستحالة فلا يقال قد يتصور وجود المستحيل قبل التامل ثم بعد التامل ينبغي لنا ان نقول المراد ان المستحيل ما لا يقبل في العقل وجوده ولو بعد التامل فالاحوال والسلوب اعني الصادقة كليس الله بجسم خلافا وليس بعالم غير داخلة في الحد اذ لها وجود اي ثبوت في نفس الامر وقول بعضهم لا تقبل الوجود ان اراد في خارج الاعيان فمسلم او اراد بحسب نفس الامر فممنوع والجايز ويقال له الممكن ذاتا كان او صفة لنا

لنا وجودية كانت كالمعاني او معنوية او نفسية او سلبية ما هي نكرة موصوفة اي شي باعتبار معناه اللغوي اي امر او معلوم او مفهوم لا الاصطلاحي الذي هو الموجود لانه يقتضي حينئذ ان المعدوم لا يتصف بالاصاف والجملة بعدها صفة او موصولة والجملة بعدها صلة اي الذي وهي بمنزلة الجنس يصح في العقل متعلق بيصح وهو بمنزلة الفصل اخرج به المحال بانه لا يصح وجود افراده والواجب لا يصح عدم افراده بل هي واجبة الوجود فان قلت يصح عدم افراده قياس تعريفي الواجب والمستحيل ان نقول الجايز ما يتصور في العقل وجوده [و]عدمه اجيب بان حكمة تعبيره بالصحة ان المتبادر منها الي الفهم ان المراد امكان مجرد وجوده وعدمه في العقل وان لم يوجد فيه بالفعل بل وان لم يوجد في العقل بالكلية وانها اعم من ان تقع علي الواقع كايمان ابي بكر الصديق لانك تقول في ايمانه صح وتصور وعلي غير الواقع كايمان ابي لهب لانك تقول في ايمانه يصح ولا يتصور وكتعذيب المطيع واثابة العاصي فتقول يصح ولا يتصور بخلاف ما لو قال ما يتصور فيتبادر منه ان المراد ما يتصور منه في العقل بالفعل وقيل حكمته ان التصور عند المنطقي ادراك معني مفرد واما ادراك المركب فهو التصديق

اي الاختبار الظاهر الذي يتميز به المطيع من غيره وفديناه
بذبح اي بما يذبح بدله عظيم اي كبير الجثة سمين وهو كبش
املح اي ابيض كان قربه هابيل بن ادم وكان يرعى في الجنة تلك
النار التي نزلت في زمان هابيل تاكله بل رفعته الى السماء
فاتى به جبريل وقال هذا فدا ابنك فاذبحه دونه فكبر ابراهيم
وكبر ابنه وكبر جبريل وكبر الكبش فذبحه ابراهيم في المنحر من
منى وتركنا اي على اسماعيل في الاخرين اي تركنا له ثنا حسنا
فيمن بعده روي ان اسماعيل قال لابراهيم يا ابت انا اكرم منك
ام انت اكرم مني فقال انا اي لانه تكرم بروحه وبولده والم
الفرقة يدوم بالموت والم الذبح يزول بالموت فقال الله انا
اكرم منكما وارسل جبريل بهذا الكبش فذهب ابراهيم لياخذه
فهرب منه فقال جبريل الا احبسه لك قال لا قال لم قال لاني
ما استعنت بك في الهواحين طرحوني في النار فكيف استعين
بك وانا على وجه الارض فلما نظر اسماعيل الكبش بكى فقيل
اتبكي في ساعة السرور فقال وكيف لا يبكي من ابعده الحبيب
ولم يرضه للتقريب فقال جبريل يا ابراهيم ان الله تعالى اعطاك
بصبرك دعوة لك فادعوا بها ما شئت فقال اللهم لا تعذب
احدا من امة محمد صلى الله عليه وسلم فقال جبريل الله اكبر ثلاثا
فقال اسماعيل لا اله الا الله والله اكبر فقال ابراهيم ولله الحمد
فلذا صار سنة في العيد وكان راس الكبش بقرنيه معلقا
في ميزاب الكعبة وقد يبس الى ان احترق البيت الحجاج في زمن

ابن الزبير

ابن الزبير فاحترق معه فلذا قال النبي صلى الله عليه وسلم انا ابن
الذبيحين فاحدهما جده اسماعيل والاخر ابوه عبد الله فان
جده عبد المطلب امر في منامه بحفر بئر زمزم بعد ما درست
بخمسمائة عام ودل عليه بامارات ولم يكن له الا ولده الحارث فنذر
ان جاءه عشرة بنين يذبح احدهم قربانا لله عند الكعبة وحفر زمزم
في عامه ذلك هو وابنه الحارث فقط فلما تكامل بنوه عشرة
قيل له في المنام اوف بنذرك فضرب السهام فخرجت على عبد الله
وكان احب ولده اليه فلما قام ليذبحه منعه سادات قريش
ودلوه على كاهنة لعلها تامره بما فيه فرج فقالت لهم كم الدية
فيكم فقالوا عشرة فامرته ان يقرب عشرة من الابل وولده ويضرب
عليهما السهام فان خرجت على الولد فزد في الابل واضرب السهام
فلم تزل تخرج على الولد وهو يزيد عشرا عشرا حتى بلغت الابل
مائة فخرجت عليها فنحرت وتركت للناس والسباع والطيور
فهو اول من سن دية النفس مائة من الابل واقره المصطفى
ولذا قال الاعرابي للمصطفى يا ابن الذبيحين فتبسم ولم ينكر
يبطل صح عليه فقد تبين لك ان قول من قال تؤثر بطبعها بافتقار كل
ما سواه اليه لانها لو كانت تؤثر بطبعها حقا فانها كالنار مع
الحطب لزم ان تفتقر فلك المقارن اليها كالحطب يفتقر الى النار
والمستوي الطعام يفتقر الى النار ويستغني عن الله وذلك محال
لوجوب افتقار كل ما سواه اليه عقلا ونقلا واما من قال انها
تؤثر بقوة جعلها الله فيها فيبطل قوله باستغنائه جل وعز

عن كل ما سواه لانه لو كان الامر كما زعم اي كذب لزم ان يكون ه
الله تعالى لا يقدر على فعل بعض الممكنات الا بواسطة وهي
القوة التي تخلق في النار ونحوها من الاسباب العادية هـ
وقال شيخنا الخراشي ليس هي القوة وانما هي السبب
والفعل هو المسبب كالنار فانما هي الواسطة والفعل هو
الاحراق المسبب وكذا الثوب فانما واسطة للستر والوقاية
من الحر والبرد فيكون مفتقرا اليها لا يتحصل له وجود شي بدون
الة لكن افتقارا والالة محال لانه لو افتقر لانتفى عنه الغنا لاستحالة
اجتماع النقيضين لكن نفي الغنا عن الله محال لتقرره له عقلا ونقلا
وقوله عموما الذي يظهر فيه ان الشيخ اي المعلم لم يتعرض له في
الشرح اي لم يذكر تفسيره في شرحه على المتن لكنه سيل ما ه
اردت بقولك عموما وعلى كل حال فاجاب بقوله اردت بقولي
عموما في جميع الافعال وعلى كل حال في جميع الصفات اي سوا
كان مما يقارنه سبب عادي كالشبع يقارن الاكل والري يقارن
الشرب او لا يقارنه سبب عادي كخلق السما اصله سماو لانه
من سما يسمو فقلبت الواو همزة لان الالف لا تخلو من مدة
والمدة كالحركة والارض والذي يظهر ايضا في قوله وعلى كل حال
انه اراد حالة وجوده وحالة عدمه ولا يقال ان الممكن ه
يستغني عن المؤثر اذا وجد لان منشا احتياجه للمؤثر
على المذهب المختار كونه ممكنا لا حدوثه اي كونه على
وجوده وعدمه وعليه تنبني جميع ما هو

هو

هو عليه بنفيه وهذا الوصف اي كونه ممكنا لا ينفك
عنه مطلقا اي في كل وقت وحالة فهو محتاج الى المؤثر ه
على كل حال قال ابن عطا الله نعمتان ما خرج موجود عنهما
ولا بد لكل مكون منهما نعمة الايجاد ونعمة توالي الامداد اي
نعمة الايجاد وازالة العدم السابق ولولا ذلك لم يزل معدوما ه
ونعمة توالي الامداد وازالة العدم اللاحق ولولا ذلك لهلك
وفني وقال سيدي ابو مدين الله تعالى ممد والوجود ممد
مستمد والمادة من عين الوجود فلو انقطعت المادة انهدم
الوجود والله اعلم بمراده اي بمراد المصنف في قوله عموما وعلى
كل حال فانه يحتمل امورا كثيرة ولذا كرابعه في قوله الله اعلم
مطلقا او عقب ختم نحو الدرس خلافا لمن زعمهما ولمن خص
فقال بقولها المجيب في العقايد وبالله التوفيق في الفروع
والله اعلم بالصد غاية التفويض المطلوب وحسبك في الرد
عليه قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته فقوله الفا ه
للتفريع على ما قبلها واقعة في جواب شرط مقدر اي اذا عرفت
من حق لنا اما استفنا والى ما هنا فعقد بان اي ظهر لك
ايها الناظر تضمن قول لا اله الا الله للاقسام الثلاثة التي
يجب على المكلف معرفتها في حق مولانا جل وعز يعني دلالتها على
الاقسام الثلاثة دلالة التزام فاراد بالتضمن معناه اللغوي
وهو استلزام الكلمة معنى سواء كان المعنى جميع ما وضعت له الكلمة
او جزءه او خارجا عنه ولم يرد به التضمن المنطقي وهو دلالة

اللفظ علي جزء معناه بحيث يكون دلالة لا اله الا الله علي الاقسام
الثلاثة جزء معناها وهي ما يجب في حقه تعالي وما يجوز وما
يستحيل فان قلت لم وسط المصنف الجايز هنا بين الواجب والمستحيل
واخره عنهما عند كلامه علي الحكم العقلي اجاب شيخ شيخنا الولاتي
بانه راعي فيما سبق كون المستحيل بسيطا والجايز مركبا
ومعرفة البسيط متقدمة علي معرفة المركب وهو هناك تكلم
في معرفتهما واما هنا فلم يتكلم في معرفتهما فراعي في الجايز بعد
طرق الثبوت وهو اشرها وبيانه ان الواجب في الثبوت
وان كان الثبوت مختلفا فلم يبق للمستحيل الا رتبة التاخر
وبانه هنا صرح بدخول الواجبات والجايزات في الاستغنا
والافتقار فناسب موالاتهما والمستحيل لم يصرح به لاخفا
في صدق ما ذكر اي اشتمال لا اله الا الله علي الاقسام الثلاثة
ظاهر وتتبع كلامه بالاستقرا يعني بالنظر يشهد له لان
الاستقرا يطلق علي التتبع اي التفتيش وعلي النظر وليس
الخبر كالعيان وقد تقدمت الاشارة الي هذا اي تضمن
لا اله الا الله للاقسام الثلاثة عند شرح قوله ويوجب
له ايضا الوحدانية فانظره هناك اي ذكرها كلها لانه يدخل
في الاستغنا احدي عشر صفة والجايز وهو فعل الممكن او
تركه ويدخل في الافتقار تسع فتلك عشرون صفة
ونقايضها كذلك واما قولنا محمد رسول الله يدخل السان
الموافق لما في القلب فيدخل فيه الايمان اي التصديق

بساير

بساير اي باقي كما قاله الازهري والجريري والشيخ تقي الدين
ابن دقيق العيد وابن الصلاح من السؤر بهمز عينه وهو
بقية نحو الما وهو المشهور الذي عليه الاكثر واختلفوا هل هو
الباقي مطلقا او الاكثر او الباقي الاقل والصحيح الاول او بمعني
جميع الانبيا كما قاله الجوهري والجواليقي وغيرهما من سور
المدينة وهو حايط محيط بها وعليه قول القايل
الزم العالمين حبك طرا فهو فرض في ساير الاديان
والانبيا جمع نبي وهو لغة المرفوع لانه مرفوع الرتبة علي غيره
او المخبر لانه مخبر الخلق عما بعثه الله به او مخبر عنه فاطلعه الله
علي غيبه واعلمه انه نبيه فهو فعيل بمعني مفعول بكسر العين
اي منبا كبديع بمعني مبدع او بمعني مفعل بالفتح كقضيب بمعني
مقضوب اي منبا عن الله ماخوذ من النبا بالهمز وهو الخبر او
من النبوة وهي ما ارتفع من الارض فيكون واويا واصله نبيو
قلبت الواو يا لاجتماعها مع اليا وسبق احداهما بالسكون
وادغمت احدي اليايين في الاخري وقد اجتمع القرا الا نافعا علي ان
النبي بالافراد حيث وقع وجمعه جمع سلامة بيا مشددة وجمع
التكسير بيا خفيفة مفتوحة بعد اليا والمصدر بواو مشددة
مفتوحة نحو يا ايها النبي ونبيا من الصالحين وما كان للنبي ويقتلون
النبيين ونحكم بها النبيون ويقتلون الانبيا وانبيا الله
والحكم والنبوة وجمع نافع جميع ذلك فظهر الحرف المدغم الا قالون في
فانه قرا ان وهبت نفسها للنبي ان ولا تدخلوا بيوت النبي بيا مشددة

في الوصل وبالهمز في الوقف ولغة النبي صلى الله عليه وسلم ترك
الهمز وقد جاء في الحديث ان رجلا قال يا نبيء الله يعني بالهمز
فقال له لست بنبيء الله ولكني نبي الله فانكر الهمز لانه لم يكن
من لغته صلى الله عليه وسلم وقال الجوهري انما انكره لان اعرابيا
اراد يا من خرج من مكة الى المدينة يقال نبأت من ارض
الى ارض اذا خرجت منها الى اخرى فانه قد منع بعضهم من
اطلاقه صلى الله عليه وسلم تمسكا بهذا الحديث والا فكيف
يتكرر مع انه قرئ به في السبعة وانما اجيب عنه بانه في غير
القرآن يوهم ان معناه يا طريد الله ولا يلزم من صحة اطلاق
الله له عليه جوازه من البشر لان الله تبرأ الا من كل نقص وشرعا
انسان حر ذكر من بني ادم سليم من منفر طبعا ومن دناءة اب
وزنا ام اكمل معاصريه غير الانبياء عقلا وفطنة وقوة راي
وخلقا بالفتح اي صورة وخلقا بضم الخاء وحي اليه بشرع
يعمل به امر بتبليغه او لا فان امر بتبليغه فنبي ورسول
والملائكة عليهم الصلاة والسلام جمع ملك على غير قياس
لانه ثلاثي وهو لا يجمع قياسا على فعائل بل على افعال اي املاك
كحجر واحجار وانما جمعوه على ملائكة لانهم راعوا ملاكا بسكون
اللام قبل الهمزة المفتوحة بعد القلب وقبل التخفيف وهو
يجمع على ملائك كشمال يجمع شمائل واصله مألك بتقديم الهمزة
على اللام وجمعه مآلك كمأرب ومآرب ثم قلبت اي اخرت الهمزة
فصار ملأكا على وزن معفل بتقديم العين على الفاء ثم نقلت

فتحة

فتحة الهمزة الى اللام ثم حذفت الهمزة تخفيفا فصار ملكا
على وزن فعل والتاء لتانيث صيغة منتهى الجموع لانه بمعنى
الجماعة وقيل للمبالغة وهو معروف مع وجود تاء التانيث
وصيغة منتهى الجموع ولو وجدت صيغة منتهى الجموع وحدها
في اسم منع من الصرف كمساجد والنفر فيها الالف لسمي بقوله
ما علة تمنع الاسم صرفه وهي واخرى ليس تمنعان
والتحقيق الذي دلت عليه الاثار انه ليس ماخوذا من شيء
كما قال النضر بن شميل وقيل ماخوذ من الالوكة وهي الرسالة
ويقال لها مالكة فالميم زائدة كما قال الجمهور وقيل من الملك
بفتح الميم اي القوة لقوتهم وقيل بكسرها بمعنى مملوك فالميم
اصلية والهمزة زائدة وهم اجسام لطيفة ذوات ارواح مركبة
من العناصر الاربعة كبقية الحيوانات على المشهور كما قرره شيخنا
الشبرابلي وقولهم نورانية اي غلب عليها النور لانها متحققة
منه ولذا لا تتزاحم فقد ورد ان منهم ملكا يملا ثلث الكون وملكا
يملا ثلثيه وملكا يملا الكون كله فان قيل اذا ملا الكون كله فاين
يكون غيره قلنا الانوار لا تتزاحم الا ترى انه لو وضع سراج
في بيت ملاه نورا ولو اتينا بعد بالف سراج وسع البيت انوارها
وقيل خلقوا من النور خالصا والجن من النار خالصة لخبر مسلم
عن عائشة مرفوعا خلقت الملائكة من نور وخلق الجان اي ابوا
الجن واسمه سنوميا وقيل مارج وقيل شفهز وجنة واسمها مارجة
وقيل جنة وابليس ولده منهما وكان بين خلق الجان وخلق ادم سنون

قو على صفة خلقة الملائكة

قو على ان منهم ملكا يملا ثلث الكون وملكا يملا ثلثيه وملكا يملا الكون كله

الى سنة من مارج من نار هو لهيبها الخالص من الدخان وذلك
ان اللهب لما حمي اتقد مثل السراج والمرج الاختلاط وسمي الزرع
مرجا لاختلاط نباته وسمي اللهب مارجا لان النار تختلط بهوا
وخلق ادم مما وصف لكم فبين مادة خلق الثلاثة ولا اصل حمل
الادلة على ظاهرها حتى يقوم دليل على خلافه واجيب
بان هذا بيان للغالب عليهم لما بينا في ادلة اخرى مثل ما روي
ان تحت العرش نهرا اذا اغتسل فيه جبريل وانتفض تخلق
من كل قطرة منه ملكه وروي ان الله خلق ملائكة من نار
وملائكة من الثلج وقال شيخنا الزيات التورد بخلق الحيوانات
من العناصر الاربعة انما هو قول الفلاسفة واما اهل الكلام
فقالوا ليست مخلوقة منها جعل الله لهم قدرة على التشكل اي
التصور باشكال مختلفة حسنة كاملة في العلم والقدرة على
الافعال الشاقة ولذا كان التسبيح لهم بمنزلة التنفس لنا ومشقة
التكليف وامتحان الشهوات والحظوظ منتفية عنهم وان كان
البشر افضل منهم من حيث الاجمال وان كنا عند التفصيل نفضل
خواصهم كجبريل على عوامنا وهم من عد الانبيا شانهم
الطاعات ومسكنهم السموات غالبا مترددين بين الله وبين
خلقه سوا كان بوحي ام لا كقضا الحوائج ونزولهم كلهم ليلة
القدر يسلمون على بني ادم يسبحون الليل والنهار لا يفترون
يبكون بكا شديدا خوفا من الله كما راهم المصطفى ليلة
المعراج باكين اهل كرسي الله من الذين دونهم بل قيل ان

المطر

المطر ومع عصمتهم مع انهم عباد مكرمون لا يعصون الله ما امرهم
ويفعلون ما يؤمرون ولا يوصفون بذكورة لعدم دليل
عليه ولانهم لو كانوا ذكورا لكان لهم اناث عملا بالمعتاد في غيرهم
ولو كان لهم اناث فاما من جنسهم وهو باطل واما من غير
جنسهم وهو اكثر بطلانا ولا بانوثة بالاجماع والشرع قوله
تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم
ستكتب شهادتهم ويسالون ولا اب لهم ولا ام واطلاق الانوثة
عليهم كفر ولا اجواف لهم ولا ياكلون ولا يشربون ولا يتناكحون
ولا يتوالدون واما ما وقع في قصة ادم من الشجرة انها شجرة
الخلد التي ياكل منها الملائكة فليس بثابت ولا ينامون ولا
تكتب اعمالهم لانهم لا كتاب ولا يحاسبون لانهم لا حساب
ولا توزن اعمالهم لانهم لا سيئات لهم ويحشرون مع الانس
والجن ويشفعون في عصاة بني ادم ويراهم المؤمنون في
الجنة ويدخلون الجنة ويتمتعون فيها بما شا الله وجا عن
مجاهد ما يقتضي انهم لا ياكلون فيها ولا يشربون ولا ينكحون
وانهم يكونون كما كانوا في الدنيا يلهمون التقديس والتسبيح
فيجدون فيه ما يجد اهل الجنة من اللذة لانهم لا شهوة لهم وانما
يحتاج للتنعم باللذات المحسوسة كالاكل والشرب والجماع من ركبت
فيه الشهوة في الدنيا وغيره لا يحتاج اليه بل يكون تنعمه بالامور
المعنوية ويرفع التكليف عنه وهذا يقتضي ان الحور والولدان
كذلك ويجوز الموت على الملائكة لكن لا يموت احد منهم قبل

مطلب فان الحور والولدان في الجنة كالملائكة

في ان الملائكة يموتون

النفخة الاولي بل بها كافره سيخفنا الشر ببابل ثم قال الثعلبي هم حملة
العرش والملائكة الاربعة يموتون بعد النفخة الاولي لانهما
ويحيون قبل النفخة الثانية وورد في اكثر من رواية ان اخر
من يموت ملك الموت يقول الله من بقي يا ملك الموت وهو
اعلم فيقول وهو خاضع ذليل الهي بقي عبدك الضعيف فيقول
وعزتي وجلالي لاذيقنك ما اذقت عبادي انطلق بين الجنة
والنار ومت باذني فينطلق بين الجنة والنار فيصرخ صرخة
لو سمعها اهل السموات والارض لماتوا فزعا فيموت قيل انه
يقبض نفسه بيده وقيل يقبضها الله فاذا تولى الله قبضها
يقول ملك الموت وعزتك لو علمت من سكرات الموت ما اعلم
ما قبضت نفس مومن ثم يقول الله يا دنيا اين سكانك واين
انهارك واين اشجارك واين عمارك اين الملوك وابناء الملوك
اين الجبابرة وابناء الجبابرة اين الذين كانوا رزقي ويتقلبوا الملكوه
في نعمتي وعبدوا غيري انا الجبار لمن اليوم فلا يجيبه احد
فيقول عز وجل لله الواحد القهار وهم كبني ادم في الموت
بنفخة الصعق وفي الحيا بنفخة الاحيا وبين النفختين اربعون
عاما ثم ينزل الله ماء كمني الرجال من تحت العرش يقال له الحيوان
فتمطر السما اربعين يوما حتى يكون الما فوق الناس قدر اثني
عشر ذراعا ثم يامر الله الاجساد فتنبت كنبات البقل حتى اذا
تكاملت كما كانت يقول الله عز وجل فليحي جبريل وميكائيل
واسرافيل فيامر الله اسرافيل فياخذ الصور وهو قرن من
نور

نور كهيئة البوق الذي يزمر به وقال ابو هريرة للنبي
صلى الله عليه وسلم كيف هو قال هو عظيم والذي نفسي بيده
ان عظم دائرة فيه كعرض السما والارض ثم يدعو الله
الارواح فيوتى بارواح المسلمين لها نور والاخرى مظلمة
فياخذها الله فيلقيها في الصور ثم يقول لاسرافيل انفخ
نفخة البعث فتخرج الارواح مثل النحل في خروجه وهيئته لا في
الصورة كما قال الاسيوطي اذ روح لم تختص على صورته قد
ملأت ما بين السماوات والارض فيقول الله ليرجعن كل روح الى
جسده فتدخل الارواح في الارض الى الاجساد الدنيوية
باعيانها واعراضها بلا خلاف بين اهل السنة فتمشي في الاجساد
مشي السم في اللديغ ثم تنشق الارض واول من تنشق الارض
عنه نبينا فتخرجون منها سراعا الى ربهم وقال ابن العربي ومن
خصائص الملائكة انهم لا يطاون على شي الا حيي ذلك الشي
وسرت فيه الحياة وكان السامري يعرف ذلك وكان منافقا
من قوم يعبدون البقر واسمه موسى بن ظفر منسوب الى
قبيلة من بني اسرائيل يقال لهم السامرة ورباه جبريل حين كان
فرعون يقتل الذكور فاذا ولدت امراة غلاما جعلته في غار او واد
فيرسل الله له ملكا يطعمه ويسقيه حتى يمشي في الناس ولذا قيل
اذا المرء لم يخلق سعيدا تحيرت ٭ ظنون مربيه وخاب المومل
فموسى الذي رباه جبريل كافر ٭ وموسى الذي رباه فرعون مرسل
فاستعاروا بنوا اسرائيل حليا كثيرا من قوم فرعون حين ارادوا

الخروج من مصر بعلة عرس لهم فاهلك الله فرعون وبقي الحلي
في ايدي بني اسرائيل فقال لهم السامري هذا الحلي غنيمة لا تحل لكم
فادفنوها في حفرة حتي يرجع موسي فيري فيها رايه ففعلوا
فصاغه عجلا في ثلاثة ايام والقي فيه قبضة تراب كان اخذها
من تربة حافر فرس جبريل حين جا جبريل علي فرس ليذهب
موسي الي ربه وراي موضع قدم الفرس يخضر في الحال فالقي
في قلبه انه اذا القي هذا التراب في شي حيي فصار عجلا من
ذهب مرصعا بالجواهر يمشي ويصوت صوت البقر
ولو رمي التراب في صورة اخري لنسبت الصوت اليها
كصوت الانسان فقالوا هذا الهكم واله موسي فنسيه هنا وخرج
يطلبه اي لان موسي لما وعده الله ان يكلمه ويلقي اليه التوراة
في الواح من زبرجد امره بصيام ثلاثين يوما وهي ذو
الحجة فقال لقومه اني ذاهب لميقات ربي اتيكم بكتاب فيه
بيان ما تاتون وما تذرون وهو شهر فصام
علي الطور ثلاثين يوما فلما انكر رائحة فمه استاك بعود
خرنوب وقيل زيتون فقيل له ايها الصايم عن امرنا كيف
افطرت برايك اما علمت ان رائحة الصايم اطيب عند الله
من ريح المسك فامر بصيام عشرة ايام اخر كفارة لما فعل فلما
مضت الثلاثون ولم يرجع ظنوا انه مات وراوا العجل
وسمعوا قول السامري فعبدوه كلهم الا هارون مع اثني
عشر الف رجل علي الاصح فلما جا موسي ذبح العجل وسال دسه

علي الارض

علي الارض لانه اهلكها وماده حرقه بالنار وذراه في هوا
البحر وطرد السامري وقال له قل للناس لا مساس فكان يهيم في البرية
فاذا مس احدا او مسه احد اخذتهما الحمي فان قلت ابليس (اي ابليس) من الملايكة
بدليل استثنايه منهم اذ الاصل في المستثني ان يكون من جنس المستثني
منه وقد كفر اجيب بان المعتمد بل الصواب انه ليس من الملايكة
وانما هو من الجن الذين كانوا في الارض وافسدوا فقاتلهم الملايكة
وطردوهم الي الجزاير والجبال فاسروه صغيرا وتعبد مع الملايكة
سبعماية وخمسة وسبعين الف سنة وكان خازن الجنة اربعين
الف سنة وكان اسمه في السما الدنيا العابد وكان رييسها وفي السما
الثانية الزاهد وفي الثالثة العارف وفي الرابعة الولي وفي
الخامسة التقي وفي السادسة الخازن وفي السابعة عزرايل
وفي اللوح المحفوظ ابليس فلم يبق في السموات والارضين
السبع موضع شبر الا سجد فيه فقال الهي هل بقي موضع لم اسجد فيه
فقال اسجد لادم قال اتفضله علي قال انا افعل ما اشا ولا اسال عما
افعل فابي ونسب الله الي الجور والظلم بالزام الجليل العظيم وهو
ابليس بالسجود للحقير وهو ادم واجمعت الامة علي من نسب
الله الي ذلك كفر فلما كان بين الملايكة صح استثناوه منهم
تغليبا او الاستثنا منقطع كقوله تعالي ما لهم به من علم الا
اتباع الظن بل الذي رويناه ان الجن كانوا مامورين مع الملايكة
بالسجود لكن استغني بذكر الملايكة عن ذكر الجن لانه اذا علم ان
الاكابر مامورين بالتذلل لاحد والتوسل به علم ان الاصاغر

منع علي ابيه ابليس عبد الله

لعله عزازيل

الخروج من مصر بعلة عرس لهم فاهلك الله فرعون وبقي الحلي
في ايدي بني اسرائيل فقال لهم السامري هذا الحلي غنيمة لا تحل لكم
فادفنوها في حفرة حتى يرجع موسى فيرى فيها رايه ففعلوا
فصاغ منه عجلا في ثلاثة ايام والقى فيه قبضة تراب كان اخذها
من تربة حافر فرس جبريل حين جاء جبريل على فرس ليذهب
موسى الى ربه وراى موضع قدم الفرس يخضر في الحال فالقى
في قلبه انه اذا القى هذا التراب في شيء حيي فصار عجلا من
ذهب مرصعا بالجواهر يمشي ويصوت صوت البقر
ولون هيا التراب في صورة اخرى لنسبا الصوت اليهما
كصوت الانسان فقال الحكم والله موسى نسيه هنا وخرج
يطلبه اي لان موسى لما وعده الله ان يكلمه ويلقي اليه التوراة
في الواح من زبرجد امره بصيام ثلاثين يوما وهي ذو
الحجة فقال لقومه اني ذاهب لميقات ربي اتيكم بكتاب فيه
تبيان ما تاتون وما تذرون وهو شهر فمكث صايما
على الطور ثلاثين يوما فلما انكر رايحة فمه استاك بعود
خرنوب وقيل زيتون فقيل له اما الصايم عن امرنا كيف
افطرت برايك اما علمت ان رايحة فم الصايم اطيب عند الله
من ريح المسك فامر بصيام عشرة ايام اخر كفارة لما فعل فلما
مضت الثلاثون ولم يرجع ظنوا انه مات وراوا العجل
وسمعوا قول السامري فعبدوه كلهم الا هارون مع اثني
عشر الف رجل على الاصح فلما جا موسى ذبح العجل وسحله

علي الارض

على الارض لانه لم يكن لحما ودما وحرقه بالنار وذراه في هوا
البحر وطرد السامري وقال الله قل للناس لا مساس فكان يهيم في البرية
فاذا مس احدا او مسه احد اخذتهما الحمى فان قلت ابليس من الملايكة
بدليل استثنايه منهم اذ الاصل في المستثنى ان يكون من جنس المستثنى
منه وقد كفر اجيب بان المعتمد بل الصواب انه ليس من الملايكة
وانما هو من الجن الذين كانوا في الارض وافسدوا فغزتهم الملايكة
وطردوهم الى الجزاير والجبال فاسروه صغيرا وتعبد مع الملايكة
سبعماية وخمسة وسبعين الف سنة وكان خازن الجنة اربعين
الف سنة وكان اسمه في السما الدنيا العابد وكان رييسها وفي السما
الثانية الزاهد وفي الثالثة العارف وفي الرابعة الولي وفي
الخامسة التقي وفي السادسة الخازن وفي السابعة عزازيل
وفي اللوح المحفوظ ابليس فلم يبق في السموات والارضين
السبع موضع شبر الا سجد فيه فقال الهي هل بقي موضع لم اسجد فيه
فقال اسجد لادم قال اتفضله علي قال انا افعل ما اشا ولا اسال عما
افعل فابى ونسب الله الى الجور والظلم بالزام الجليل العظيم وهو
ابليس بالسجود للحقير وهو ادم واجمعت الامة على من نسب
الله الى ذلك كفر فلما كان بين الملايكة صح استثناوه منهم
تغليبا فالاستثنا منقطع كقوله تعالى ما لهم به من علم الا
اتباع الظن بل الذي رويناه ان الجن كانوا مامورين مع الملايكة
بالسجود لكن استغني بذكر الملايكة عن ذكر الجن لانه اذا علم ان
الاكابر مامورين بالتذلل للاحد والتوسل به علم ان الاصاغر

نقل على اسما ابليس جليل الله

لعله عزازيل
حاشية

مامورون به والضمير في سجدوا راجع الى النوع فكانه قال
فسجد اي المامورون بالسجود ملايكة وجنا الا ابليس خلافا
لقول النووي الصحيح انه من الملايكة واما قوله تعالى الا ابليس
كان من الجن فالجن فيه طايفة من الملايكة محجوبون عن ابصارهم
الملايكة سموا بذلك لاجتنانهم اي استتارهم قال تعالى وجعلوا
بينه وبين الجنة وهم الملايكة نسبا ويرده قوله بعد ذلك ففسق
عن امر ربه افتتخذونه وذريته اوليا من دوني والملايكة لا
يفسقون ولا ذرية لهم فان قلت يرد ما رواه سعيد عن ابي
الفرج بن فضالة عن معاوية بن صالح عن نافع قال سافرت
مع ابن عمر رضي الله عنهما فلما كان اخر الليل قال يا نافع انظر هل
طلعت الحمرا قلت لا مرتين او ثلاثا ثم قلت طلعت قال لا مرحبا بها ولا
اهلا قلت سبحان الله نجم سامع مطيع قال ما قلت الا ما سمعت
من رسول الله صلى الله عليه وسلم او قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الملايكة قالت يا رب كيف صبرت على بني ادم في الخطايا والذنوب
قال اني ابتليتهم وعافيتكم قالوا لو كنا مكانهم ما عصيناك قال
فاختاروا ملكين منكم فلم يالوا جهدا ان يختاروا فاختاروا
هاروت وماروت فنزلا فالقى الله عليهما الشبق قلت وما — قصة هاروت وماروت
الشبق قال الشهوة فجاءت امراة يقال لها الزهرة بضم الزاي وفتح
الهاء وتسكينها اما الحي او صورة منه فوقعت في قلوبهما فجعل كل واحد
منهما يخفي عن صاحبه ما في نفسه قال احدهما للاخر هل وقع في نفسك
ما وقع في قلبي قال نعم فطلباها لانفسهما فقالت لا امكنكما حتى تعلماني

الاسم الذي

الاسم الذي تعرجان به الى السما وتهبطان فابيا ثم سالاها
ايضا فابت ففعلا فلما استطيرت طمسها الله كوكبا وقطع اجنحتهما
ثم سالا التوبة من ربهما فخيرهما وقال ان شئتما عذبتكما في الدنيا
فاذا كان يوم القيامة رددتكما الى ما كنتما عليه فقال احدهما للاخر
ان عذاب الدنيا ينقطع ويزول فاختارا عذاب الدنيا على عذاب
الاخرة فاوحى الله اليهما ان ايتيا بابل فخسف بهما فهما منكوسان
بين السما والارض معذبان الى يوم القيامة وجميع رجاله غير
موثوق بهم قلت قال الحافظ ابن حجر اخرجه احمد في مسنده وابن حبان
في صحيحه والبيهقي في الشعب مرفوعا وموقوفا على علي وابن
مسعود وابن عباس وغيرهم باسانيد صحيحة وان له طرقا
كثيرة جمعتها في جزء مفرد يكاد الواقف عليها يقطع بصحتها لكثرتها
وقوة مخارجها وقال بعضهم بلغت طرقها نيفا وعشرين قلت
هذه القصة انما وقعت ثم قال ابن عباس لرجلين كانا
صالحين ببابل اسمهما هاروت وماروت وسميا ملكين بفتح
اللام باعتبار صلاحهما او لا بدليل القراة الشاذة وما انزل
على الملكين بكسر اللام اي انزل عليهما علم السحر لانهم اجروا الشاذة
مجرى اخبار الاحاد في الاحتجاج لانه منقول عن النبي صلى الله
عليه وسلم ولا يلزم منها انتفا خصوص قرانيته انتفا عموم
خبريته ثم ذهبا الى ادريس وقالا اشفع لنا عند ربك ففعل
فخيرهما الله بين عذاب الدنيا وعذاب الاخرة وقيل ان هذان
الصالحان من الجن وان نفي الملايكة كان لا ابليس بينهم واما

على ان هاروت وماروت اسمان لرجلين من الانس وكانا ملكين لصلاحهما

والجايز مركب اذ فيه تصور شيين فلا يناسبه التعبير
بالتصور وقال بعضهم كل من اخويه بسيط فناسبه
التعبير بالتصور وقال بعضهم هو للتفنن فان قلت
استعماله الواو في تعريف الجايز من باب استعمال
المشترك بدون قرينة تبين المراد من معانيه لان
الواو تكون للمعية والتعاقب اي عطف لاحق على
سابق فلا يدري هل المراد الوجود السابق والعدم
اللاحق او بالعكس او هما على المعية وكونهما معا او لا
لا يصح لاختلال التعريف لشموله الواجب والمستحيل
اجاب السكتاني بان القرينة علمية وهي ان العقل يابي
المعية لاستحالة اجتماع النقيضين اي صحة العدم
والوجود معا فالمراد الوجود بدلا العدم او العدم بدل
الوجود سواء كان الوجود سابقا والعدم لاحقا ام بالعكس
بالعكس قال شيخ مشايخنا محمد الصغير والمعية المتقية
للاستحالة المرتب عليها اجتماع النقيضين او الضدين انما
هي معية الوقوع بالفعل اما معية الصلاحية فتصح
ارادتها في تعريف الجايز ودخل في الجايز ساير الاحكام
الشرعية وهو خمسة اقسام مقطوع بوجوده كايمان
ابي بكر ومقطوع بعدمه كايمان ابي جهل ومحتمل كوقوع الطاعة
منا ومشكوك فيه كقبول الطاعة منا وفوزنا بحسن
الخاتمة وجايز اذن فيه الشرع كساير المباحات فان قلت
المقصود بالذات انما هو قول المص ويجب على كل مكلف الخ

فالمناسب

فالمناسب تقديمه على الحكم العقلي اجاب الش بان المكلف
مطالب بمعرفة ما يجب وما يستحيل وما يجوز ولا يجوز
له ان يحكم على شي بانه واجب لله او لرسله عليهم الصلاة
والسلام او بانه مستحيل او جايز الا بعد تحقق معرفة
الواجب والمستحيل والجايز فمعرفة اقسام الحكم العقلي
وسيلة الى المقصود لاستمداده منها لان صاحب علم
الكلام تارة يثبتها وتارة ينفيها كقوله يجب لله عز وجل
صفة ويستحيل عليه ضدها ويجوز في حقه فعل كل
ممكن وتركه فمن لا يعرف حقايقها لا يعرف ما ثبت وما
نفي والوسيلة مقدمة على المقصد طبعا فتقدم عليه
وضعا فان قلت لم يقل المص اما بعد كعادة المولفين لانه
يستحب الاتيان بها في الخطب والمكاتبات لان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان ياتي بها في خطبه وكتبه
ومراسلاته اجاب الش بانه ترك الش رضي الله عنه اعلم
منزلة اما بعد ولم يرها منزلة وبعد لان
اما يتبعها اهل العلوم وبعد فحذفوا اما وعوضوا عنها
الواو ولذا لا يجمع بينهما وما وقع في المفتاح من قوله واما
بعد فالواو عاطفة قصة على قصة في الدلالة على الشروع
في المقصود وهو التصنيف فلا دل على اما بعد دل
عليه اعلم فكانه قال اما بعد ما تقدم من البسملة والحمدلة
والصلاة فمدلول الشروع في المقصود لان اما بعد جملة
للانتقال من اسلوب الى اسلوب اخر اي من غرض الى غرض

واما الملكان بفتح اللام المسميان بذلك فلم يحصل منهما ذكر واي حصل
منهما تعليم الناس السحر فلذا قال القاضي عياض وجمع من المفسرين
كالبيضاوي والخازن وابي السعود هذا لم يصح فيه خبر وانما
هو محكي عن اليهود وقد علم افتراؤهم على الانبياء والملائكة
فهو كذب قال المؤلف في شرح صغرى الصغرى وما يذكره كثير من المؤرخين
من انهما عوقبا ومسخا كله كذب وزور ولا يجوز اعتقاده ولا سماعه
بل الذي يجب علينا اعتقاده في حق جميع الملائكة ما وصفهم المولى
العظيم تبارك وتعالى به بانهم عباد مكرمون لا يعصون الله ما
امرهم ويفعلون ما يؤمرون واما الذي يجب اعتقاده في قصة
هاروت وماروت انهما ان لم يكونا ملكين فظاهر وان كانا من
الملائكة فتعليمهما للسحر ليس لاجل العمل به بل للتحذير منه بتعريف
حقيقته وبيان شره وعقوبته ولذا اخبر الله تعالى عنهما انهما
قالا انما نحن فتنة فلا تكفر وهذا كتعليم حقيقة الزنا وانواع الربا
والمحرمات ليتحرز المكلف عنها لان التحرز عن الشيء موقوف على معرفته
ولهذا قال حذيفة رضي الله عنه كان الناس يسالون النبي صلى
الله عليه وسلم عن الخير وكنت اساله عن الشر مخافة ان اقع فيه
اه وقال القرطبي من اعتقد فيهما انهما ببابل يعذبان على
خطيئتهما مع الزهرة فهو كافر اذ هما من رسل الله وخاصته يجب
تعظيمهم وتوقيرهم وتنزيههم عن كل ما يخل بعظيم قدرهم وبهذا قال
القرافي والمعتمد في مذهب مالك ان من لم يجمع على نبوته او ملكيته
كالخضر وخالد بن سنان وهاروت وماروت لا يكفر من سبه

بل يؤدب

بل يؤدب قال الواحدي وحكمة انزالهما ان الشياطين كانوا يسترقون
السمع ويلقونه الى السحرة فتنتشر بين الخلق فاشتبه الوحي المنزل
على الانبياء وكثر السحر في ذلك الزمان حتى ظن الجهلة ان معجزات
الانبياء سحر وادعت السحرة النبوة بالسحر فانزلهما الله الى الارض
ليعلما الناس كيفية السحر ليظهر لهم الفرق بينه وبين المعجزة اه
قوله وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة اه
اي ابتلاء من الله فمن تعلم منا وعمل به كفر ومن تعلم منا وتوقى
عمله ثبت على الايمان فلا تكفر والكتب اي ويجب علينا الايمان
بالكتب جمع كتاب وهو لغة الضم والجمع مصدر كتب اي جمع اه
واصطلاحا ما انزل الله على الانبياء مكتوبا على الالواح كالتوراة
او مسموعا من الله مع المشاهدة كما في ليلة المعراج او من وراء
حجاب كما وقع لموسى في الطور او من ملك مشاهدا كما روي ان اليهود
قالوا للمصطفى الا تكلم الله وتنظر اليه ان كنت نبيا كما كلمه موسى
ونظر اليه فقال لم ينظر موسى الى الله فنزل وما كان لبشر اي ما صح
له ان يكلمه الله الا وحيا اي الا ان يوحي اليه وحيا اي كلاما خفيا
يدرك بسرعة كما سمع ابراهيم في المنام ان الله يامرك بذبح ولدك
وكما الهمت ام موسى ان تقذفه في البحر او من وراء حجاب او يرسل
رسولا اي او الا ان يرسل ملكا كجبريل فيوحي باذنه ما يشاء اي
فيوحي الرسول الى المرسل اليه اي يكلمه باذن الله اي بامر ربه
ما يشاء اي الله قال البيضاوي وحكمة انزال الكتب تكميل الرسل
للناس واستكمال القوة النظرية التي منتهى كمالها التوحيد علما

السماوية

واصطلاح القوة العملية التي هي التدرع بلباس التقوي السماوية اي المنسوبة الي السما لنزولها منها بان تصدق بانها من عند الله وانها كلامه القديم المنزه عن الحروف والاصوات اي دالة علي ما يدل عليه كلامه القديم والا فهي الفاظ ونقوش حادثة وبان ما تضمنته حق وصدق وبان بعض احكامها نسخ وبعضها لم ينسخ فمن راي كتابا منها غير القران ولم يبدل فنظر اليه بعين الحقارة كفر وكلها نسختت بالقران تلاوة عما وكتابتها وبعض احكامها وهو افضلها ومعانيها الا القران مجموعة في القران ومعاني القران الا الفاتحة مجموعة في الفاتحة ولذا كان لها ثلاثون اسما منها ام القران وام الكتاب لانها مشتملة علي جملة علوم مهمة ثلاثة علم اصول الدين والاشارة بقوله اياك نعبد واياك نستعين وعلم التصوف والاشارة بقوله اهدنا الخ فلذا كانت افضل سور القران في ذاتها او نذر ليقرا افضل سورة في القران برّ بها ومعاني الفاتحة الا البسملة مجموعة في البسملة ومعاني البسملة الا البا مجموعة في البا ومعناها بي كان ما كان اي بالله وجد الموجود وبي يكون ما يكون اي بالله يوجد الذي يوجد ومعنا البا في نقطتها اي اول جزء يوضع عند رسمها ومعناها ان ذات الله تعالي استمدت منها الموجودة كما ان البسملة استمدت من نقطتها وقال ابن عباس اخذ بيدي علي ليلة وخرج بي الي البقيع في اول الليل وقال اقرا يا ابن عباس فقرات بسم الله الرحمن الرحيم فتكلم لي في البا الي طلوع الفجر وقال علي لو شيت ان

تنبيه علي وجوب تعظيم الكتب السماوية

تنبيه علي ان معاني جميع الكتب مجموعة في القران

او قرمن

تنبيه علي قول سيدنا علي لو شيت ان اوقر من تفسير الفاتحة سبعين بعيرا لفعلت

اوقر من تفسير الفاتحة سبعين بعيرا لفعلت وفي رواية عنه لو ثنيت لي وسادة وجلست عليها لحكمت بين اهل التوراة بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم ولاهل القران بقرانهم ولقلت في البا من بسم الله حمل سبعين بعيرا ويجب جزم العقيدة بما ورد في القران من انزال التوراة والانجيل والزبور والفرقان وصحف ابراهيم وهي امثال وصحف موسي وهي عبر ايمواعظ وما عدا ذلك اجمالا واغرب من قال من لم يومن بما ورد في القران تفصيلا فهو كافر والحق عدم حصر الكتب في عدد معين فلا يقال انها مائة واربعة فقط لانك اذا تتبعت الروايات تجدها تبلغ اربعة وثمانين ومائة ونظمها فقلت

وصدق بكتب الله عشر لادما، بسبعين او خمسين نابت تقدما
ثلاثين او خمسين لادريس جملة، ونوح له عشرون قل لخليله
ثلاثون او عشر وعشر كليمه، كتوراة تم الزبور بوعظه
لداود والانجيل عيسي نبينا، له انزل القران فيه تكمل ما

ومن انكر اية من القران كفر او من بقية الكتب المنزلة لم يكفر لانا لا نعلم يقينا انها منها ولا يقبل قول اهل الكتاب انها منها لان كذبهم ظاهر وتحريفهم بين لقوله تعالي يحرفون الكلم عن مواضعه وفي الحديث كانت صحف ابراهيم كلها امثالا منها علي العاقل ان تكون له ساعة يناجي فيها ربه عز وجل وساعة يحاسب فيها نفسه وساعة يتفكر فيها صنع الله وساعة يخلو فيها لحاجته من المطعم والمشرب وعلي العاقل ان يكون بصيرا بزمانه مقبلا علي شانه حافظا للسانه

من حسب كلامه من عمله قل كلامه الا فيما يعنيه وفي الحديث كانت
صحف موسى عبرا كلها عجبت لمن ايقن بالموت كيف يفرح
عجبت لمن ايقن بالنار كيف يضحك عجبت لمن راى الدنيا وتقلبها
باهلها ثم يطمئن اليها عجبت لمن ايقن بالقدر ثم ينصب عجبت
لمن ايقن بالحساب ثم لا يعمل وفي التوراة يا ابن ادم لا تخافن من
سلطان ما دام سلطاني باقيا وسلطاني باق لا ينفد ابدا
يا ابن ادم لا تسال غيري ما وجدتني ومهما طلبتني وجدتني
فاطلبني تجدني يا ابن ادم خلقتك لعبادتي فلا تلعب يا ابن
ادم لا تخافن فوات الرزق ما دامت خزايني مملوة لا تنفد
ابدا يا ابن ادم انا وحقي لك محب فبحقي عليك كن لي محبا يا ابن
ادم لا تامن مكري حتى تجوز على صراطي يا ابن ادم يا ابن ادم
خلقت السموات والارض ولم اعي بخلقهن ايعييني رغيف
واحد اسوقه اليك في كل حين يا ابن ادم خلقت الاشيا كلها
من اجلك وخلقتك من اجلي فلا تهتك ما خلقته من اجلي بما
خلقته من اجلك يا ابن ادم تغضب علي من اجل نفسك ولا
تغضب على نفسك من اجلي كما تغضب علي من اجل نفسك يا
ابن ادم كل يريدك لهم وانا اريدك لك وانت تفر مني يا ابن ادم
كما لا اطلبك بعمل غد فلا تطالبني برزق غد يا ابن ادم لي عليك
فريضة ولك علي رزق فان خالفتني في فريضتي لم اخالفك في
رزقك على ما كان منك يا ابن ادم ان رضيت بما قسمته لك تر
احت بدنك وقلبك وان لم ترض بما قسمته لك سلطت عليك

الدنيا حتى تركض فيها كركض الوحش في البرية ثم وعزتي
وجلالي لا ياتيك منها الا ما قسمته لك وانت عندي مذموم
واخرج الدارمي في مسنده عن ابن عباس انه سال كعب
الاحبار كيف تجد نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في التوراة
قال كعب نجد محمد بن عبد الله مولده بمكة ومهاجره الى طابة ويكون
ملكه بالشام وليس بفحاش ولا سخاب في الاسواق ولا يكافي
بالسيية السيية ولكن يعفو ويغفر امته الحامدون يحمدون
الله في كل سرا ويكبرون الله على كل نجد يوضون اطرافهم ويأتزرون
في اوساطهم يصفون في صلاتهم كما يصفون في قتالهم ودويهم في
مساجدهم كدوي النحل تسمع منادايهم في جو السما واخرج البيهقي
في دلايل النبوة عن وهب بن منبه قال ان الله تعالى قال في
الزبور يا داود انه سياتي من بعدك نبي اسمه احمد ومحمد
صادقا نبيا لا اغضب عليه ابدا ولا يعصيني ابدا وقد غفرت
له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وامته مرحومة اعطيتهم من
النوافل مثل ما اعطيت الانبيا وافترضت عليهم الفرايض
التي افترضت على الانبيا والرسل حتى ياتوني يوم القيامة
ونورهم مثل نور الانبيا وذلك اني افترضت عليهم ان يتطهروا
لي لكل صلاة كما افترضت على الانبيا قبلهم وامرتهم بالغسل من الجنابة
كما امرت الانبيا قبلهم وامرتهم بالحج كما امرت الانبيا قبلهم وامرتهم
بالجهاد كما امرت الرسل قبلهم يا داود اني فضلت محمدا وامته على
الامم لا اواخذهم بالخطا والنسيان وكل ذنب ركبوه اذا استغفروني منه

غفر لله وما قدموا لآخرتهم من شيء طيبة به أنفسهم عجلته
لهم ولهم عندي أضعاف مضاعفة وأعطيتهم على المصائب
والبلايا إذا صبروا وقالوا إنا لله وإنا إليه راجعون الصلاة
والرحمة والهدى إلى جنات النعيم وأخرج أبو نعيم في دلائل النبوة
وغيره عن ابن مسعود مرفوعا صفتي في الإنجيل أحمد المتوكل
مولده بمكة ومهاجره إلى طيبة ليس بفظ ولا غليظ يجزي بالحسنة
الحسنة ولا يكافي بالسيئة أمته الحامدون يأتزرون على أنصافهم
يوضئون أطرافهم أناجيلهم في صدورهم يصفون للصلاة كما يصفون
للقتال قربانهم الذي يتقربون به إلي دماؤهم رهبان بالليل
ليوث بالنهار واليوم الآخر أي الإيمان به بأن نصدق بوجوده
وما اشتمل عليه كالحشر والحساب والجزاء والجنة والنار وهو
يوم القيامة سمي بذلك لأنه لا ليل بعده ولا نهار ولا يقال يوم
بلا نعت إلا لما يعقبه ليل أو لأنه آخر الأوقات المحدودة أي آخر
أيام الدنيا فليس بعده يوم آخر أو لتأخره عن الأيام المنقضية
من أيام الدنيا فهو يوم الجمعة إلى ما لا يتناهى وهو الحق وقيل إلى أن
يكمل دخول أهل الجنة في الجنة لأن القيامة تقوم يوم الجمعة في آخر
ساعة منه فصدره من الدنيا وآخره من الآخرة وسمي بذلك
لقيام الموتى فيه من قبورهم والقبر من الدنيا وقيل فاصل بين قوله والقبر هل هو من الدنيا او فاصل
الدنيا والآخرة وقيل أوله من موت الميت فالقبر من الآخرة ولذا
يقولون من مات قامت قيامته أي الصغرى وسمي قيامة على
هذه القيامة الصغرى فيه من الاضطجاع إلى القعود لسؤال

الملكين

الملكين ثم ضم القبر عليه فأشبه يوم القيامة الكبرى وقال
الزمخشري أوله وقت الحشر إلى ما لا يتناهى أو إلى أن يدخل أهل الجنة
الجنة وأهل النار النار ومقداره بالنسبة إلى الكافر خمسون ألف
سنة لشدة أهواله وأخف من صلاة مكتوبة في الدنيا بالنسبة
إلى المؤمن الصالح ويتوسط على عصاة المؤمنين لأنه عليه الصلاة
والسلام أجاب بتصديقه فيه حذف مضاف أي بوجوب تصديق ذلك
كله كما أخرج الشيخان عن عمر أن جبريل قال أخبرني عن الإيمان
فقال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن
بالقدر خيره وشره أي فمن لم يصدق بواحد منها فهو كافر لا شك
أن نصدق جازما بنبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم في أنه رسول الله
بما دلت أي بسبب شيء دلت عليه معجزاته التي لا تحصى أي لا تحصر في
في عدد وهو صدقا أي صدقا النبي لا يثبت إلا بثبوت المعجزة ومعنى صدقه
بالمعجزة بسبب تصديقنا وذكر الشرح ما دلت عليه معجزاته صحيح لا شك
يستلزم التصديق بكل ما جاء به أي يلزم من تصديقنا أنه صادق
بسبب المعجزة أن يكون جميع ما يخبر به حقا وصدقا فيلزمنا الإيمان
به فمن أنكر شيئا منه ومما علم من الدين بالضرورة كفر كما إذا أنكر
الأنبياء أو الكتب ومن جملة ما جاء به ما ذكره الشيخ وإذا غيره مما لا
ينحصر أي لا ينضبط لنا كالعلم الذي استأثر الله به كالعلم بوقت قيام
الساعة وكعدد الأنبياء والكتب فنؤمن بها لا ينحصر إجمالا كالأنبياء
هذه الأبيات جمع بدن وهو اسم لما عدا الأطراف والرأس كما قال الأزهري
وكان الأولى أن يقول الأجساد لأن الجسد اسم لجميع الجثة بأطرافها

وهل المراد هنا اي اجساد الانس والجن والملايكة وبعثة
الحيوانات والاجساد لا يمثلها بعد عدمها وتفريقها وورد
ان ابي بن خلف خاصم النبي صلى الله عليه وسلم في انكار البعث
واتاه بعظم بالي يفتته بيده وقال اترى يحيي الله هذا بعد
ما بلي فقال صلى الله عليه وسلم نعم ويبعثك ويدخلك النار •
فنزل اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة اي مما قذف جنس
فاذا هو خصيم مبين اي يجادل بالباطل ويظهر جداله اي تعجبوا
من جهل هذا المخاصم مع خسة اصله يخاصم الجبار ويظهر تجاهله
بانكاره البعث كيف لا يتفكر في ابتدا خلقه ويترك الخصومة
وضرب لنا مثلا اي مثلا في ذلك من قولهم هذه الاشيا
على ضرب واحد اي مثال واحد اي صفة واحدة ونسي خلقه
اي ايجاده من المني وهو اغرب من مثله قال من يحيي العظام
وهي رميم اي بالية ولم يقل رميمة بالتا لانه اسم للبالي لا صفة
والاستفهام انكاري اي لا يقدر على احيايها احد قل يحييها
الذي انشاها اول مرة اي ابتدا خلقها من الاقوات المتفرقة
من جمادات الارض فجعلها منيا واجسادا وانشاها الى وفاتها
بالاقوات المختلفة المتفرقة وكل ذلك من التراب كونه
العدم المعدوم فهانت تشاهد البعث في الدنيا من
العدم وتنكره في الاخرة قال تعالى ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا
فلولا تذكرون اي رايتم ابتدا خلق الانسان من تراب
الى ان صار ادميا حيا فحق عليكم ان تصدقوا بما اخبرتكم به

ثانيا

ثانيا فالامر فيهما كالواحد فالحق الغايب منهما بالشاهد
وهو بكل خلق اي مخلوق عليم اي يعلم تفاصيل المخلوقات
قبل خلقها وبعده كابتدايها واعادتها الذي جعل لكم من الشجر
الاخضر نارا اي كالمرخ بالرا والخا المعجمة كالملح والعفارة بالعين
المهملة كسحاب وهما شجرتان من اراد النار قطع منهما غصنين
كالسواكين وهما خضراوان يقطر منهما الما فيسحق المرخ على العفار
فتخرج منهما النار وكل الشجر فاذا انتم منه توقدون اي فمن قدر
على ايجاد النار من الشجر الاخضر مع ما فيه من المايية المضادة لها
كان اقدر على اعادة الطراوة فيما كان طريا فيبس وبلي اوليس
الذي خلق السموات والارض اي مع كبرهما اكبر من الانسان
بقادر على ان يخلق مثلهم اي الناس في الصغر والحقارة
بالاضافة اليهما او مثلهم في اصول الذات وصفاتها وهو المعاد
بلى اي هو قادر على ذلك اجاب نفسه وهو الخلاق العليم اي
كثير المخلوقات والمعلومات والحوض هو نهر على الارض المبدلة
وهي ارض بيضا كالفضة متسع الجوانب وطوله لا يزيد على عرضه
وهو مسيرة شهر ريحه اطيب من المسك ولونه كلون شراب الجنة
وطعمه كطعام الجنة وكيزانه اكثر من نجوم السما من شرب منه شربة
لا يظما بعدها ابدا تشرب منه هذه الامة كلها لكنها قسمان
قسم لا يطرد منهم وهم المتقون وقسم يطرد والمطرود قسمان
قسم يطرد حرمانا وهم الكفار فلا يشربون منه ابدا وقسم يطرد نقمة
لهم ثم يشرب وهم عصاة المؤمنين فيشربون قبل دخولهم النار •

تنبيه على ان الحوض قبل الصراط

علي الصحيح فيكون شربهم قبله امانا من ان تحرق النار اجوافهم
وان يدركهم الجوع والعطش والصحيح انه قبل الصراط وقبل
الميزان كما قال الجمهور لان الناس يخرجون من قبورهم
عطاشا وليتاتي شرب قوم وطرد اخرين لانه لو كان بعد
الصراط لما صح طرد احد عنه الي النار فان من جاوز الصراط لا
رجوع له الي النار ابدا وقال الغزالي غلط بعض السلف في
قوله الحوض يورد بعد الصراط وقول لا غلط لقول بعضهم
له صلي الله عليه وسلم حوضان حوض قبل الصراط في الموقف
وكذا حياض الانبيا ونحوه الذي يطرد عنه بعض العصاة
وحوض بعده لا يطرد عنه احد لانه لا يصله الا من خلص
من العذاب وكل منهما يسمي كوثرا والكوثر في كلام العرب
الخير الكثير وصحح القرطبي هذا القول قال السيوطي فان
قيل اذا خلص الناس من الصراط قرب دخول الجنة فلم
يحتج الي الشرب منه قلت كلا بل هم محبوسون هناك
لاجل المظالم فكان الشرب في موقف القصاص واخرج ابن ابي
الدنيا بسند صحيح عن الحسن قال قال رسول الله صلي
الله عليه وسلم ان لكل نبي حوضا وهو قايم علي حوضه
بيده عصي يدعو من عرف من امته الا وانهم يتباهون ايهم
اكثر تبعا واني لارجو ان اكون اكثرهم تبعا واخرج الطبراني
من وجه اخر عن سمرة موصولا مرفوعا بمثله وهذا يرد
قول البكري المعروف بابن الواسطي لكل نبي حوض الا صالحا

صالحا فان

ول

صالحا فان حوضه ضرع ناقته والشفاعة هي لغة مجموع الطلب
والوسيلة اي ما يتوصل به الي الغير وعرفا سوال الخير
من الغير للغير غالبا في التعبير بغالبا فلا ترد شفاعة الله
جل وعز اذ لا سوال ولا طلب وليست من الغير وشفاعات
نبينا اكثر من عشرين شفاعة مقبولة اعظمها شفاعته
المختصة به لاراحة الخلق ولو كفارا من طول الموقف ليعجل
الله حسابهم كما اخرج الشيخان وغيرهما عن ابي هريرة قال اتي
رسول الله صلي الله عليه وسلم يوما بلحم فرفع اليه الذراع اي
دفع اليه يد الحيوان فنهس منها بالسين المهملة والمعجمة ته
اي اخذ بمقدم اسنانه بعض الذراع بان قبض عليه اللحم باطراف
اسنانه وانتزعه من العظم نهسة ثم قال انا سيد الناس يوم
القيامة زاد ابو سعيد في روايته ولا فخر وبيدي لوا الحمد
ولا فخر وما من نبي ادم فمن سواه الا تحت لوايي وانا اول من
تنشق عنه الارض ولا فخر وهل تدرون بم ذاك اي ما سبب
هذه السيادة يجمع الله الاولين والاخرين في صعيد واحد
اي ارض واحدة ليسمعهم الداعي اي اسرافيل يدعوهم الي الحساب
وينفذهم البصر اي يجعلوا ابصارهم شاخصة الي السما وتدنو اي
تقترب الشمس فيبلغ الناس من الغم والكرب ما لا يطيقون
ولا يحتملون فيقول بعض الناس لبعض الا ترون ما انتم فيه
وما بلغكم الا تنظرون من يشفع لكم الي ربكم اي في انصرافكم من موقفكم هذا
ولو الي النار ويقولون هذا وفي الخلايق ثلاثة الاف سنة فيقول

بعض الناس لبعض ائتوا آدم فيأتون آدم اي يأتيه رؤساء اتباع
الرسل الذين لم تبلغهم سيادة المصطفى ويقولون يا آدم انت
ابو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وامر الملائكة
فسجدوا لك فاشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه الا ترى ما بلغنا
فيقول آدم ان ربي غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله
ولن يغضب بعده مثله وانه نهاني عن الشجرة فعصيته نفسي
نفسي اذهبوا الى نوح فيأتون نوحا فيقولون يا نوح انت اول الرسل
الى اهل الارض وسماك الله عبدا شكورا اي مبالغا في الشكر فاشفع
لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه الا ترى ما قد بلغنا فيقول ان ربي غضب
اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وانه قد كانت
لي دعوة دعوت بها على قومي وفي رواية اني دعوت على اهل الارض
دعوة فاهلكوا نفسي نفسي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى ابراهيم
فيأتون ابراهيم فيقولون يا ابراهيم انت نبي الله وخليله من اهل
الارض اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه الا ترى ما قد بلغنا
فيقول ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن
يغضب بعده مثله وذكر كذباته وفي رواية انه كذب ثلاث
كذبات ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منها كذبة الا ما
حل بها اي خاصم عن دين الله نفسي نفسي اذهبوا الى موسى فيأتون
موسى فيقولون يا موسى انت رسول الله اصطفاك الله برسالته
وبكلامه على الناس اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه الا ترى
ما قد بلغنا فيقول ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله

ولن يغضب

تنبيه على الشفاعة في فصل القضاء
فانها لا تكون الا لنبينا [illegible]

ولن يغضب بعده مثله واني قتلت نفسا لم اومر بقتلها اي
وذلك انه مر على رجل من بني اسرائيل اخذه من القبط طباخ
فرعون يتنازعان ومراد القبطي ان يسخر الاسرائيلي في حمل الحطب
الى المطبخ فاستغاث الاسرائيلي بموسى فقال للقبطي خل سبيله
فابى وقال لقد هممت ان احمله عليك فوكزه موسى فمات فدفنه في
الرمل ولم يكن قصده قتله نفسي نفسي اذهبوا الى غيري اذهبوا
الى عيسى فيأتون عيسى فيقولون يا عيسى انت رسول الله
وكلمته القاها الى مريم وروح منه اي ذو روح صدر منه
وكلمت الناس في المهد اي قبل اوان النطق فاشفع لنا الى ربك
الا ترى ما نحن فيه الا ترى ما قد بلغنا فيقول لهم ان ربي قد
غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده
مثله ولم يذكر ذنبا وفي رواية فيقول اني عبدت من دون
الله اي ولم يكن لاحد من الانبياء ذنب وانما اعتقدوا انما ذكر
تواضعا وبيانا لعلو مقام المصطفى في ذلك اليوم العظيم حيث
علموا انه اول من يفتح باب الشفاعة نفسي نفسي اذهبوا الى غيري
اذهبوا الى محمد وذكر الغزالي في الدرة الفاخرة ان بين اتيان اهل
الموقف آدم واتيانهم نوحا الف سنة وكذا بين كل نبي ونبي قال الحافظ
ابن حجر ولم اقف لذلك على اصل فاذا قد اكثر في هذا الكتاب من ايراد
احاديث لا اصل لها فلا يغتر بشيء منها فيأتوني فيقولون يا محمد
انت رسول الله وخاتم الانبياء فاشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن
فيه الا ترى ما بلغنا فيقول انا لها فاقوم فآتي تحت العرش وفي رواية

تنبيه على مقدار ما بين كل نبي
ونبي [illegible]
انظر ما قاله الامام ابن حجر في شان الدرة
الفاخرة في احاديث الآخرة

قو علي مسافة مصراعي باب الجنة

فاخذ بحلقة باب الجنة فاقرعها فيقال من هذا فيقال محمد فيفتحون
ويرحبون فاقع ساجدا لربي ثم يفتح الله علي ويلهمني من محامد
وحسن الثنا عليه ما لم يفتحه علي احد قبلي اي وهذه السجدة
قدر جمعة من جمع الدنيا يسجدها بلا وضوء لانه في طهارة
الغسل لم ينتقض وضوءه فيقال يا محمد ارفع راسك سل تعطه
اشفع تشفع فيقول يا رب امتي امتي فيقال يا محمد ادخل الجنة
من امتك من لا حساب عليه من الباب الايمن وهم شركاء الناس
فيما سوى ذلك من الابواب والذي نفس محمد بيده ان ما بين المصراعين
كما بين مكة وهجر بفتح الها والجيم قرية بقرب المدينة
الشريفة او كما بين مكة وبصرى بضم الموحدة مدينة حوران
وفي رواية مسلم ان ما بين المصراعين من مصاريع الجنة مسيرة
اربعين سنة وليأتين عليه يوم وهو ممتلي من الزحام قال
القرطبي وهذا يدل على انه قبلت شفاعته فيما طلب من تعجيل
اهل الموقف ونحو كذلك فيناديه الجليل جل جلاله يا محمد ارفع
راسك وقل يسمع لك وسل تعطه واشفع تشفع فاقول يا رب
احصل بين امتي يا رب عجل حسابهم فيقال الندا نعم يا محمد وفي حديث
ابي هريرة ثم ياتوني فاذهب حتى اتي قدام العرش فاخر
ساجدا فلا ازال ساجدا حتى يبعث الله ملكا فياخذ بعضدي
فيرفعني فيقول الله عز وجل يا محمد فاقول نعم وهو اعلم فيقول ما
شانك فاقول يا رب وعدتني الشفاعة فشفعني في خلقك
واقض بينهم فيقول قد شفعتك فيهم واقض بينهم واخرج

الطبراني

فضل قو علي اعانة طالب العلم

الطبراني عن ابن عمر مرفوعا اول من اشفع له من امتي اهل
بيتي ثم الاقرب فالاقرب من قريش ثم الانصار ثم من امن بي
واتبعني من اهل اليمن ثم من ساير العرب ثم الاعاجم ومن
اشفع له اولا افضل واخرج ابن ماجه والبيهقي عن عثمان بن
عفان مرفوعا يشفع يوم القيامة الانبيا ثم العلما ثم الشهدا
واخرجه البزار وزاد في اخره المؤذنون واخرج الديلمي عن
ابن عمر مرفوعا يقال للعالم اشفع في تلامذتك ولو بلغت
عدد نجوم السما وعن مالك بن دينار رفعه من اعان طالب
العلم اعطاه الله كتابه بيمينه ومن احب طالب العلم فقد احب
الانبيا ومن احب الانبيا كان معهم ومن ابغض طالب العلم فقد
ابغض الانبيا فجزاؤه جهنم وان لطالب العلم شفاعة مثل شفاعة
الانبيا وله في جنة الفردوس عشرة الاف قصر وفي جنة الخلد
مائة الف مدينة من نور وفي جنة المأوى ثلاثون الف درجة
ما يا قوتة احمر وله بكل درهم ينفقه في طلب العلم من الحور العين بعدد
نجوم السما وبعدد الملايكة ومن صافح طالب العلم حرم الله جسده
على النار ومن اعان طالب العلم كتب الله له براءة من النار الا وان
طالب العلم اذا مات غفر الله لمن حضر جنازته فقالوا لمالك بن دينار
يا اخي ربما طالب العلم يطلبه للدنيا لا للاخرة فقال ويحكم اليس يقال
طالب علم ولا يقال طالب الدنيا الا وان ذهاب العلم ذهاب العلما ومن اذى
طالب العلم لعنته الملايكة ويلقى الله يوم القيامة وهو عليه غضبان
الا وان من اعان طالب العلم بدرهم تبشره الملايكة عند نزع روحه بالجنة

وفتح له باب من النور في قبره واخرج ابو الشيخ والديلمي عن ابي
هريرة مرفوعا اذا اجتمع العالم والعابد اي القايم بوظايف
العبادات وهو جاهل زايدا على الفرض العيني من العلم على
الصراط قيل للعابد ادخل الجنة وتنعم بعبادتك وقيل للعالم قف
هنا فاشفع لمن احببت فانك لا تشفع لاحد الا شفعت
فقام مقام الانبيا اي في كونه في الدنيا هاديا للرشاد وفي
كونه في الاخرة شافعا في العباد واخرج ابو جعفر الطحاوي
عن انس مرفوعا اذا كان يوم القيامة جمع الله اهل الجنة
صفوفا واهل النار صفوفا فينظر الرجل من صفوف اهل
النار الى الرجل من صفوف اهل الجنة فيقول له يا فلان
تذكر يوم اصطنعت معروفا اليك فيقول اللهم هذا اصطنع
الي في الدنيا معروفا فيقال له خذ بيده وادخله الجنة
برحمة الله عز وجل والصراط هو في اللغة الطريق الواضح وشرعا
جسر منصوب على ظهر جهنم اوله في الموقف واخره على باب
الجنة لعقد بهما يوم القيامة يمر عليه الاولون والاخرون
ذاهبين الى الجنة لان جهنم بين الموقف والجنة ادق من الشعر
واحد من السيف فهو مثل الموسى كما اخرج ابن شاهين بسند
ضعيف عن ابي امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا
بني هاشم اشتروا انفسكم من الله فاني لا املك لكم من الله
شيا قالت عايشة يا رسول الله ويكون يوم لا تغني عنا
من الله شيا قال نعم في ثلاثة مواطن عند الميزان وعند النور

والظلمة

والظلمة من شا الله اتم نوره ومن شا تركه في ظلمة وعند الصراط
من شا سلمه واجاره اياه ومن شا كبكبه اي القاه في النار
فقالت عايشة يا رسول الله قد علمت الموازين وقد علمنا
النور والظلمة فما الصراط قال طريق بين الجنة والنار وهو مثل
حد الموسى والملايكة طايفون يمينا وشمالا يختطفونهم
بالكلاليب اي وهي شهوات الدنيا مثل شوك السعدان
بفتح السين المهملة وهو نبت ذو شوك ينبت ببعض
الجسور تقول له العامة شارب عنتر واللحلاح اصله
رطب ويتصلب يقولون رب سلم رب سلم وافيدتهم هوا اي
خالية من شا سلمه ومن شا كبكبه قال مجاهد والضحاك
وطوله ثلاثة الاف سنة الف صعود والف هبوط والف استوا
وقال الفضيل بن عياض بلغنا ان الصراط مسيرة خمس عشرة سنة
خمسة الاف صعود وخمسة الاف هبوط وخمسة الاف استوا
وقال سيدي محي الدين بن عربي هو سبع قناطر مسيرة كل قنطرة
ثلاثة الاف عام الف صعود والف هبوط والف استوا فيسال
العبد عن الايمان الكامل على القنطرة الاولى فان جا به جاز الى القنطرة
الثانية فيسال عن كمال الصلاة فان جا بها تامة جاز الى الثالثة
فيسال عن الزكاة فان جا بها تامة جاز الى الرابعة فيسال عن الصيام فان
جا به تاما جاز الى الخامسة فيسال عن الحج والعمرة فان جا بهما تامين جاز
الى السادسة فيسال عن الطهر من الحدث فان جا به تاما جاز الى
السابعة فيسال عن المظالم فان لم يظلم احدا جاز الى الجنة وان كان

كالشروع في المقصود وسببه الحامل على التأليف فيه سوا ٥
حصل اشتغال المتكلم بهما بالفعل ام لا كان قال اما بعد ثم سكت
ونحوه اي نكتة العدول عن اما بعد التنبيه اي الاشارة
على ان غير العلم لا يبتغي اي يطلب سببا اي طريقة ودينا
لان الامر بالشيء اعلم نهي عن ضده كالتقليد والظن
والشك والوهم والجهل ففيه تصريح بالامر بتحصيل ما ذكره
بطريق العلم والاشارة الى ان هذا العلم لا ينفع فيه الا العلم
اذ الجاهل المذكور والشاك والمتوهم والظان كفار لا
ايمان لهم والمقلد اختلف في كفره وان كان الصحيح انه مؤمن
عاص ان كان فيه اهلية النظر فقوله لا يبتغي اي لا يجعله
استعارة كقوله تعالى والشيخ مصدر شاخ يشيخ اذا
صار اصلا لغيره وهو لغة من بلغ اربعين سنة الى اخر عمره
ويقال لمن لم يبلغ اطفال وصغار وصبيان وذراري ٥
ومن بلغ الى الثلاثين شباب وفتيان ولمن بلغ الثلاثين
الى الاربعين كهول واصطلاحا من بلغ رتبة اهل الفضل تنبيه على زيادة القوى ونقصها
ولو صبيا وتزيد القوة الى اربعين وتنقص الى الستين ٥
وتنقص كل يوم بعد ذلك وكل مولود يزيد كل عام اربعة
اصابع باصابع نفسه وهي مقبوضة وكل احد طوله
اربعة اذرع بذراع نفسه وقوله رضي الله عنه خبر بمعنى
الدعاء اي اللهم ارض عنه ويستعمل في غير ان الترضي من
حق السلف على الخلف فيسن هو والترحم على الصحابة فمن
بعدهم من العلماء والعباد والاخيار ولا يختص بالصحابة وهو
صفة

صفة فعل بمعنى الانعام او صفة ذات بمعنى ارادة الانعام
والاولى هنا الاول لان الدعاء انما يكون بمستقبل لا يوجد
في الحال وارادة الله ازلية يستحيل تجددها حتى يتعلق
بها الدعاء ويجوز ارادة الثاني باعتبار تعلق الارادة ٥
الحادث لانه لا يستحيل تجدده وهو التخصيص عند
التجديد بالايجاد او الاعدام والرضى رتبة اعلى من العفو
لقول مطرف بن عبد الله بن الشخير اللهم ارض عنا فان لم
ترض فاعف فان المولى قد يعفو عن عبده وهو غير راض
عنه واصل رضي رضو لانه ماخوذ من الرضوان فقلبت
الواو ياء لكسر ما قبلها ولكونها اخرا لانها بالتاخير تتعرض
لسكون الوقف واذا سكنت تعذرت سلامتها لوقوعها
ساكنة اثر كسرة اذ القاعدة تقتضي وجوب قلبها ياء توصلا
الى الخفة وتناسب اللفظ اي لا يناسب ان تكون قبل
الواو كسرة وانما تناسب ان تكون قبل الياء والحكم لغة
المنع يقال حكمت الرجل حكما اي منعته منعا والحكمة
اي العلم لمنعها صاحبها من المخاصمة الى الحاكم والقضاء والحكيم العالم صح
وهو الالزام كما قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه
فيرجع للكلام فالحكم لغة الكلام الملزوم بالفعل او الترك
اعم من كونه لفظيا او نفسيا قديما او حادثا ليندرج فيه
الحكم بالاصطلاح الاصولي الخاص اندراج الخاص تحت العام
وهو خطاب الله الخ والحكم بالاصطلاح المنطقي ويسمى عندهم

فقصر في واحدة من هذه الخصال حبس على كل عقبة منها
الف سنة حتى يقضي الله فيه بما يشاء وفي بعض الآثار انه يسال
في الاثنتين عن صوم رمضان وفي الرابعة عن الزكاة
وجبريل في اوله وميكائيل في وسطه يسألان الناس عن
عمرهم فيما افنوه في طاعة الله او في معصيته وعن
شبابهم فيما ابلوه وعن علمهم ماذا عملوا به وعن مالهم من
اين اكتسبوه واين انفقوه ويتسع الطريق ويدق بحسب
اتساع النور وضيقه فعرض صراط كل احد بقدر اتساع
نوره فلا يمشي احد في نور احد الا اذا لا اراد اساظها وفضله
فلذا كان دقيقا في حق قوم بان كانوا لا نور لهم وهم الكفار فيسقطون
منه على الدوام لانه لهم كحد الموسى ولهم نور ضعيف كعصاة
فيسقط الى مدة يريدها الله ان لم يعف عنه وعريضا في حق اخرين
وهم من اتسع نوره واخرج الطبراني عن ابي هريرة مرفوعا
من فرج عن مسلم كربة جعل الله له يوم القيامة شعبتين من نور
على الصراط يستضيء بضوئهما عالم لا يحصيهم الا رب العزة وفي الحديث
من صلى علي يوم الجمعة مائة مرة جاء يوم القيامة ومعه نور
لو قسم ذلك النور بين الخلق كلهم لوسعهم وفي الحديث الصلاة
علي نور على الصراط ومن كان على الصراط كان من اهل النور لم يكن من
اهل النار واخرج الطبراني عن حذيفة قال الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم تدرك الرجل وولده وولد ولده وتكون له
نورا او لولده ولولد ولده وتتفاوت في سرعة مرورهم

تنبيه على فضل الصلاة على النبي صلى الله وسلم عليه

وبطئه

وبطئه بحسب تفاوتهم في سرعة الاعراض عما حرم الله
وبطئه فمن كان اسرع اعراضا عن معاصي الله كان اسرع
مرورا في ذلك اليوم ومن كان ابطأ الناس في المعاصي كان
ابطأهم مرورا على الصراط ومن توسط في المعاصي فلم يسرع بتركها
ولم يكثر الاصرار فيها كان سيره على الصراط متوسطا واول من
يجوز عليه نبينا واصحابه والسالمون من الذنوب يجوزون
كطرف العين وبعدهم الذين يجوزون كالبرق الخاطف وبعدهم
الذين يجوزون كالريح العاصف الشديد وبعدهم الذين
يجوزون كالطير وبعدهم الذين يجوزون كالفرس السابق
وبعدهم الذين يجوزون كاجود نجيبة البهائم ثم الذين يجوزون
عدوا او مشيا ثم من يجوزه حبوا وهو الذي تطول عليه مسافة
الصراط فيقول رب لم ابطأت بي فيقول لم ابطئ بك انما ابطأ بك
عملك وروي اذا كان يوم القيامة ياتي قوم فيقفون على
الصراط يبكون فيقال لهم جوزوا على الصراط فيقولون نخاف
من النار فيقول جبريل كيف كنتم تمرون على البحر فيقولون
بالسفن فيؤتى بمساجد كانوا يصلون فيها كالسفن
فيركبونها ويمرون على الصراط والميزان اصله موزان قلبت
الواو ياء لكسر ما قبلها وهو كميزان الدنيا له كفتان وقصبة
وعمود كل واحدة منهما اوسع من طبقات السموات والارض
كفة الحسنات عن يمين العرش مقابل الجنة وكفة السيئات
عن يسار العرش مقابل النار يؤتى به جبريل على الصراط بعد

تنبيه على اختلاف الناس والمرور على الصراط

احسان فياخذ بعموده وينظر الى لسانه وميكائيل امين
عليه والثقيل ينزل الى اسفل والخفيف يرتفع كميزان الدنيا
كما هو ظاهر الاحاديث واخرج اللالكائي في سننه عن انس
مرفوعا ان ملكا موكلا بالميزان فيؤتى بابن ادم فيوقف
بين كفتي الميزان فيوزن عمله فان رجح نادى الملك بصوت
يسمع الخلائق كلها سعد فلان سعادة لا يشقى بعدها
ابدا وان خف نادى الملك شقي فلان شقاوة لا يسعد بعدها
ابدا واخرج ابو نعيم عن ابن عمر مرفوعا من قضى لاخيه حاجة كنت
واقفا عند ميزانه فان رجح والا شفعت له وذكر القرطبي
ان في الخبر اذا خفت حسنات المومنين اخرج رسول
الله صلى الله عليه وسلم بطاقة كالانملة فيلقيها في كفة
الميزان اليمنى التي فيها حسناته فترجح الحسنات فيقول
ذلك العبد المومن للنبي صلى الله عليه وسلم بابي انت وامي
ما احسن وجهك وما احسن خلقك فيقول انا نبيك محمد
وهذه صلواتك علي التي كنت تصلي علي قد وفيتك اياها
احوج ما تكون اليها وذكر الله الميزان في كتابه بلفظ الجمع
كقوله فاما من ثقلت موازينه اي بان رجحت حسناته على
سيئاته فهو في عيشة راضية اي في الجنة اي ذات رضى
بان يرضاها اي مرضية له واما من خفت موازينه اي بان
رجحت سيئاته على حسناته فامه اي مسكنه هاوية
وما ادراك ما هيه اي ما اعلمك ما هيه اي ما هاوية [illegible]

هي نار

تنبيه على الاختلاف في تعدد الميزان هل هو واحد او متعدد

هي نار حامية اي شديدة الحرارة وجاءت السنة بلفظ
الافراد والجمع فاختلف العلماء هل الميزان واحد او اكثر فقيل
ثلاثة موازين الاول لوزن الايمان وهو لا اله الا الله ومع
غيره ليتميز المنافق من المومن فمن رجحت سيئاته بلا اله
الا الله فهو مخلد في النار ومن رجحت حسناته بسيئاته
فهو مخلد في الجنة وان نفذ فيه الوعيد والثاني لوزن
حسناته ومظالم العباد والثالث لوزن ما فضل من حسناته
عن مظالم العباد ان فضل شي مع حقوق الله التي عليه وقال
الحسن لكل واحد ميزان وقيل للبدن موازين بعدد جوارحه
فللسمع ميزان وللصلاة ميزان وهكذا قال النسفي عن
ملك تقوم الحادثات لعدله فلكل حادثة لها ميزان
تتفرق الاشيا في ملكوته فلكل شي مدة واوان
وقيل لكل امة ميزان والاصح انه ميزان واحد لجميع الامم ولجميع
الاعمال والجواب عن كونه اتى بلفظ الجمع من ثلاثة اوجه
احدها انه جمع موزون فالجمع للاعمال للميزان وثانيها انه
لما كان متسعا لكل جزء من اجزائه بقدر ميزان مفرد جمع بهذا
الاعتبار على حد شابت مفارقه مع انه ليس للانسان الا مفرق
لكن سمي كل موضع منه مفرقا والمفرق وسط الراس وهو الذي
يفرق فيه الشعر وثالثها انه للتعظيم لشانه وتفخيمه كما في
قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين وانما هو رسول واحد
تحذيرا من السيئات وترغيبا على الحسنات واختلف العلماء في الموزون

فقيل يوزن العبد مع عمله وقيل يجسد العمل ويوزن والصواب
ما صححه ابن عبد البر والقرطبي وغيرهما ان الموزون صحائف
الاعمال قال الغزي سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوزن
يوم القيامة قال الصحف واخرج الترمذي وحسنه وابن ماجه
وابن حبان والحاكم وصححه والبيهقي عن عبد الله بن عمرو بن
العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يصاح برجل من
امتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة فينشر عليه تسعة وتسعون
سجلا كل سجل منها مد البصر فيها خطاياه وذنوبه فيقول الله أتنكر
من هذا شيئا أظلمك كتبتي الحافظون فيقول لا يا رب فيقول
أفلك عذر او حسنة فيبهت فيقول لا يا رب فيقول الله بلى ان لك عندنا
حسنة وانه لا ظلم عليك اليوم فيخرج له بطاقة بكسر الباء الموحدة
اي ورقة صغيرة وفي رواية كالانملة فيها اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا عبده ورسوله فيقول يا رب ما هذه البطاقة
مع هذه السجلات فيقول انك لا تظلم فتوضع السجلات في
كفة فتطيش السجلات اي ترتفع وتثقل البطاقة ولا يثقل مع
اسم الله شيء وليس المراد بهذه الشهادة كلمة التوحيد التي دخل
بها في الايمان بل المراد بها النطق بالشهادتين بعد الايمان لئلا يلزم
التثنية في الايمان لا يوزن لانه ليس يوضع في كفة اخرى الا ما ضده
الكفر والايمان والكفر لا يجتمعان في انسان واحد ولهذا قال
بلى ان لك عندنا حسنة ولم يقل ان لك عندنا ايمانا ويجوز ان تكون هذه
الكلمة هي اخر كلامه في الدنيا كما في حديث معاذ بن جبل من كان

[illegible] على الموزون ما هو والاختلاف في ذلك

آخر كلامه

آخر كلامه من الدنيا لا اله الا الله وجبت له الجنة ويحتمل حملها
على الشهادة التي هي الايمان ويكون ذلك في كل مؤمن فيوزن ايمانه
كما توزن حسناته وغير ذلك مما هو مسطر اي مكتوب في كتب
اهل السنة كالحساب واخذ المؤمنين كتبهم بايمانهم والكفار كتبهم
بشمائلهم ويؤخذ منه اي من قول الناظم رسول الله وجوب صدق
الرسل عليهم الصلاة والسلام واستحالة الكذب عليهم لان الله
لعلمه بجميع الاشياء لا يرسل الا الصادق قوله والا اي لو كانوا ذوي
لم يكونوا رسلا امناء للمولى العالم بالخفيات جل وعز لعدم فائدة هذا
الارسال مع الكذب اي فائدة البعث تعليمهم لنا الاحكام وتلقيها
منهم وهذه الفائدة تنتفي مع كذبهم ومعنى الخفيات عن بعض هذه
الامور ومشكلاتها وخصها للتنبيه بالخفي على الجلي اي اذا كان عالما
بالخفيات كان عالما بالجليات اي الظاهرات احرى وكونها ظاهرة او
خفية انما هو بالنسبة لعالمنا واما بالنسبة لله فكل الامور ظاهرة له
على حد السواء فان قلت قوله والا الخ يلزم منه اتحاد الشرط والجزاء اذ
تقديره فلو لم يكن الرسل امناء لم يكونوا امناء وهذا لا يكون
دليلا قلت الاولى ان يقول والا لصحت خيانتهم او يقول والا لم
يكونوا رسلا فيكون التقدير ان لم يصدقوا لم يكونوا رسلا لمنافاة
الكذب للرسالة اذ كذبهم يؤدي الى كذب الحق وهو محال فثبوت
الرسالة مع الكذب محال لمنع الدليل وهو انه لم يصدقوا انتفت
رسالتهم لكن نفي الرسالة باطل بدليل المعجزة وما ادى اليه من
كذبهم يكون باطلا فتعين صدقهم اجيب بان الصدق اخص من الامانة

لان الامانة عدم الخيانة بفعل محرم او مكروه كالكذب والقتل المحرم
والزنا فلم يلزم اتحاد الشرط والجزاء او التقدير لو لم يعيد فتوا لم يكونوا امنا
لان نفي الاخص يستلزم نفي الاعم لا العكس اذا لم يعيد فتوا حصلت الخيانة
وانتفت الامانة لكن كونهم غير امنا محال لان الله اختارهم لعلمه
بامانتهم ويستحيل ان يكون نبي على خلاف علمه وما ادى الى المحال محال
ويستحق بالرفع عطفا على صدق اي ويجب منه استحالة فعل المنهيات
محرمة او مكروهة كلها وهذا اعم من التركيب الاول لانه يشمل الصدق
والامانة والتبليغ والاول لا يشمل الامانة ولا التبليغ لانهم ارسلوا
ليعلموا الخلق باقوالهم وافعالهم وسكوتهم اي اذا سكتوا عند فعل
احد شيئا او تركه كان جائزا لانهم لا يقرون احدا على باطل بالاجماع
سواء راوه او لم يروه ولكن بلغهم لان من خصائص الانبيا تغيير المنكر
مطلقا بخلاف غيرهم فانه اذا خشي على نفسه سقط عنه كما روى ه
البخاري ومسلم ان خالد بن الوليد اكل من الضب على مائدة رسول الله
صلى الله عليه وسلم ورسول الله ينظر اليه ولم يأكل منه فقال له خالد
احرام هو قال لا ولكنه ليس بارض قومي فاجدني اعافه اي اكرهه
فيلزم ان لا يكون في جميعها مخالفة لامره فهو لا ناجل وعز اي يلزم استحالة
فعل المنهيات والا لكانت طاعة ما هو حرام او هو باطل لقوله تعالى
قل ان الله لا يامر بالفحشاء الذي اختارهم اي فضلهم وشرفهم على جميع
الخلق واصطفاهم بالبداية اي ائتمنهم على سر وحيه اضافته بيانية اي سر
هو وحيه وسمي سرا لخفائه عن ما حتى خصوا له والسر هو الاخفا
اي جعل الله الانبيا امنا على ما يوحيه اليهم بان يجعلهم في محله

بالتبليغ

بالتبليغ ان امروا به كما في الاحكام المتعلقة بالخلق او كتمه ان
امروا بكتمه في غير الاحكام والوحي لغة الاعلام في خفا الامر بحق
واذا اوحيت الى الحواريين ان امنوا بي وبرسولي اي امرتهم
على لسان عيسى بان يؤمنوا بي وبرسولي عيسى وهم اصفيا عيسى
واول من امن به والتسخير نحو واوحى ربك الى النحل اي سخرها
لاتخاذها من الجبال بيوتا الخ وقول بعضهم الهمها معناه هداها
لذلك والا فالالهام حقيقة انما يكون لعاقل وهو العلم الحاصل في
القلب بغتة بغير حيلة واختيار والاشارة نحو فاوحى اليهم ان
سبحوا بكرة وعشيا اي فاشار زكريا الى قومه ان صلوا او نزهوا
ربكم طرفي النهار والتفهيم وقد يطلق على الموحى كالقران والسنة
من اطلاق المصدر على اسم المفعول نحو ان هو الا وحي يوحى اي
ما نطق محمد الا وحي وشرعا اعلام الله نبيه بما شاء بكتاب او
برسال ملك او منام او الهام او بلا واسطة كما في فرض الله
الصلاة ليلة الاسرا الانشاء ان اضافة الرسول الى الله عز وجل
كقوله تعالى محمد رسول الله تقتضي بعينه تستلزم انه عز وجل
اختاره للرسالة كما اختار اخوانه المرسلين لذلك اي للرسالة
وانما نكرهم لانهم سبقوا المصطفى في الوجود الخارجي وقيل فيهم رسل
الله وتقررت رسالتهم عند الخلق وقد علمت ان علمه محيط بلا نهاية
اي لا اخر له في تعلقه بالامر اي شامل له تفصيلا فان قلت التفصيل
يقتضي التناهي وعدم التناهي يقتضي عدم التفصيل فهما متنافيان
لا يجتمعان اجيب بان هذا بالنسبة لعقولنا واما بالنسبة اليه
تعالى فلا تنافي بين الاحدية والكثرة وما في معناه كالشك والنوم

بيان والتسخير

والغفلة مستحيلة عليه تعالى فلا يختص بالرسالة والنبوة الا
من يعلم انه كامل في الصدق والامانة فيلزم ان تصديقه تعالى لهم
باظهار المعجزات على ايديهم مع عدم تعارضهما مطابق لما في علمه تعالى
منهم من الصدق والامانة فلو لم يصدقوا لالتبس الصادق بالكاذب
واللازم عجزه تعالى عن اظهار الصدق وهذا اولى من طريقة المتن
لان الصدق لا يثبت الا بالمعجزة واشار المتن الى الاستدلال
على وجوب الصدق واستحالة ضده بدليل استثنائي وهو قوله لو لم
يصدقوا لانتفى كونهم رسلا ولو انتفى كونهم رسلا لما ائتمنهم على
اسراره لكن ائتمنهم عليهما فانتفى كونهم غير رسل فثبت
صدقهم وانتفى عنهم الكذب واشار الى الاستدلال على استحالة
ارتكاب المنهيات بدليل اقتراني ذكر صغراه وهي قوله
لانهم ارسلوا ليعلموا الخلق وذكر نتيجته وحذف كبراه
وتقديره الله ارسل الرسل ليعلموا الخلق باقوالهم وافعالهم وليس فيهما
مخالفة ودليل الصغرى قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله
اسوة اي قدوة حسنة ودليل الكبرى انه لو كانت مخالفة
لكنا مامورين بها فيلزم ان يكون الفعل الواحد مامورا به
منهيا عنه وذلك باطل لاستحالة الواقعة وجواب شرط مقدر
تقديره اذا كان تصديقه تعالى لهم مطابقا لما في علمه تعالى من
صدقهم وامانتهم فيستحيل ان يكون تعالى في نفس الامر اعطى الواقع
على خلاف ما علم الله تعالى منهم وقد امر الله تعالى بالاقتداء بهم عليهم
الصلاة والسلام اي باقوالهم وافعالهم وهو لا يامر بمحرم ولا مكروه
لقوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء اي ما ينفر عنه الطبع السليم

وهو الحرام

وهو الحرام والمكروه فيلزم ان يكون جميعها على وفق ما
يرضاه مولانا جل وعز وهو المطلوب فلا تقع منهم مخالفة اصلا
فان قلت لم ذكر المصنف واجبا وضده وهما الصدق والكذب ولم يذكر
الواجبين الاخرين وهما الامانة والتبليغ بل اكتفى بذكر
استحالة ضدهما وهو ارتكاب المنهيات اجاب شيخ
شيخنا الخرشي بانه لما كان مدار الرسالة على الاخبار عن — بيان الدلالة
الله احتاج الى ذكر عوارض الخبر بالمطابقة ولم يكتف بدلالة
الالتزام احتياطا في الامر وانما لم يذكر الامانة والتبليغ واكتفى
بذكر استحالة ضدهما للمناسبة عطفا المستحيل على المستحيل ولان
استحالة فعل المنهيات تشمل استحالة الخيانة واستحالة
الكتمان معا ويلزم من ذلك ان مقابلهما الذي هو الامانة
والتبليغ واجبان فاتى بلفظ يشملهما مستحيلين ويدل على واجبين
فكان اخصر عن ذكره الواجبين باعدادهما وقد زاد الشيخ هنا على
قوله في برهان الامانة لان الله تعالى قد امرنا بالاقتداء بهم في
اقوالهم وافعالهم والسكوت ومثاله ان الرسول صلى الله عليه وسلم
اذا اخبر احد من الناس قال ابن قاسم ولو غير مكلف
لان الباطل قبيح شرعا وان صدر من غير مكلف ولا يجوز تمكين
غير المكلف منه وان لم يأثم به ولا نعيدهم من جملة حكم ذلك الفعل
جوازه نقلا ولو لسائل لقول ابن عمر بن الخطاب بحضرة المصطفى
احلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال [illegible]
الا فاقره المصطفى فننسب هذا الحديث للمصطفى وعلمه رسول

تعليق تقسيم ٢

الله وسكت عنه ولو كان المصطفى غير مستبشر ولم ينكر على الفاعل
ولو كان الفاعل ممن يغريه الانكار على الصحيح الا اذا كان
كافرا علم سماعه له النبي صلى الله عليه وسلم وانه لا ينفع
فيه الانكار والحال لا يحتمل النسخ فلا يدل سكوته على جوازه
قولا واحدا فيستدل بسكوته على انه جائز الا ان نقول لان
المصطفى لا يقر احدا على باطل فان كان من جنس العبادة
فمطلوب اي مستحب وان كان من جنس العادة فمباح اي فيدل
على عدم الكراهة وخلاف الاولى كما استقر به ابن قاسم وبعد
منه اي من قولنا محمد رسول الله ايذانا من حيث اضافة
الرسول الى الله بجواز الاعراض اي الصفات البشرية عليهم
التي لا تؤدي الى نقص في مراتبهم العلية عليهم الصلاة والسلام
اذ تعليلية اي لاجل ان ذلك لا يقدح من القدح وهو تنقيص الشيء
عن كماله اي لا ينقص ولا يطعن في رسالتهم ولا يقدح في علو
ارتفاع منزلتهم اي درجتهم ورتبتهم عند الله تعالى بل ذلك مما
يزيد فيها اي في علو منزلتهم باعتبار تعظيم اجرهم وليس الضمير
عائدا على الرسالة لانها الامر بالتبليغ والامر لا يزيد بالاعراض
البشرية ولذا افرد الضمير ولو اراد المعود للرسالة وعلو
المنزلة لقال يزيد فيهما بضمير التثنية لانت الاعراض البشرية
تزيد في التشريع اي تعلم الغير كالتسلي عن الدنيا والصبر على مضارها
وقد يتضمنهم جواز الاعراض البشرية تؤخذ من قولنا محمد فان
هذا الاسم لا يسمى به الا البشر فيه تنبيه على انه يعلم ان يسمى به الملكا
والجن

والجن فقوله فلا واقعة في جواب شرط مقدر تقديره اذا فهمت
ما سبق من قوله اما استغفاره الى تحفة هنا فقد اتضح اي ظهر لك تضمن
يعني دلالة كلمتي الشهادة وهي لا اله الا الله محمد رسول الله وسماهما
كلمتين مع ان لا اله الا الله اربع كلمات ومحمد رسول الله ثلاث كلمات
مجازا من باب اطلاق الجزء على الكل مع بفتح الميم وسكونها تكون
للصحبة والموافقة قلة حروفهما اعاد عليهما ضمير المفرد لتاويلهما
بالكلمة الواحدة لان الايمان لا يحصل الا بمجموعهما فما له الشيء الواحد
او باعتبار الشهادة فاعاد الضمير على المضاف اليه ولو اعاده على
المضاف الذي هو كلمتي لثنى الضمير جميع اللام زائدة لان تضمن
يتعدى بنفسه ما يجب على المكلف معرفته من عقائد الايمان في
حقه تعالى وفي حق رسله عليهم الصلاة والسلام لا اشكال
تحيا اي آخر الكلمة المشرفة اي المفضلة على سائر الكلام وهو محمد
رسول الله وصدرها اي اولها لا اله الا الله وكل منهما كلام وهو
المركب المفيد لا كلمة وهي قول مفرد فاطلاق الكلمة على كل مجاز علاقته
الجزئية من باب تسمية الكل باسم الجزء او استعارة تصريحية فشبه
الكلام بالكلمة بجامع ارتباط بعض كل ببعض اي الكلمة مرتبط حروفها
ببعضها والكلام مرتبط بعضه ببعض فحصلت له وحدة فاطلق
عليه اسمها والقرينة كونه كلمتان لا كلمة انما ثبتت لسيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم الرسالة لا الالوهية حتى تكون
الاعراض في حقه محالة ولا الملكية حتى يلزم ان لا يتعاطى الاعراض
البشرية ولا تجوز عليه وانما هو بشر متصف بالرسالة من

عند الله لا يمتنع في حقه الا ما ينافي الرسالة وهذه الاعراض لا
تنافيها و نحوه اي مثله كما تقدم اثبات الرسالة لاخوانه
المرسلين فلا يمتنع في حقهم عليهم الصلاة والسلام الا ما يقدح في رتبة
الرسالة ... الاعراض البشرية ... وغيرها كالجوع والخوف والنوم لا تخل
اي لا تنقص شيئا من مراتب الانبياء عليهم الصلاة والسلام بل هي مما تزيد فيها باعتبار
تعظيم اجرهم ... اضافة بيانية اي طاعة هي الصبر وهو لغة الحبس
يقال فلان صبر فلانا اي حبسه والحبس المنع وشرعا حبس النفس
على العبادات ومشاقها والمصائب وحرارتها وعن المنهيات
والشهوات ولذاتها وفي الحديث الصبر ثلاثة فصبر على المصيبة
وصبر على الطاعة وصبر على المعصية فمن صبر على المصيبة حتى
يردها بحسن عزائها كتب الله له ثلاثمائة درجة ما بين الدرجة
الى الدرجة كما بين تخوم الارض الى منتهى العرش ومن صبر على
المعصية كتب الله له تسعمائة درجة ما بين الدرجة الى الدرجة كما بين
تخوم الارض الى منتهى العرش مرتين وقال الضحاك بن مزاحم من مر
في السوق فرأى ما يشتهيه ولا يقدر عليه فصبر واحتسب كان
خيرا له من الف دينار ينفقها كلها في سبيل الله وقال ابو سليمان
الداراني تنفس فقير دون شهوة لا يقدر عليها افضل من عبادة
غني الف عام واختلف هل الثواب على نفس المصائب او على الصبر عليها
فذهب الشيخ عز الدين بن عبد السلام في طائفة الى انه انما يثاب على الصبر
عليها لان الثواب انما يكون على فعل العبد والمصائب لا صنع له فيها
وقد يصيب الكافر مثل ما يصيب المسلم وذهب الجمهور الى انه يثاب
عليها

من طاعة الصبر

مطلب في فضل الصبر على المصيبة والصبر على المعصية والصبر على الطاعة

عليها لقوله تعالى ذلك اي نهي المؤمنين تخلفهم عن الغزو مع
المصطفى بانهم اي بسبب انهم لا يصيبهم ظمأ اي عطش ولا نصب
اي تعب ولا مخمصة اي جوع في سبيل الله ولا يطؤن موطئا
اي ولا يدوسون مكانا يغيظ الكفار اي يغضبهم وطؤه ولا
ينالون من عدو نيلا اي قتلا واسرا ونهبا الا كتب لهم به عمل
صالح اي الا استوجبوا به الثواب وهذا مما يوجب المتابعة ان
الله لا يضيع اجر المحسنين اي على احسانهم وفي خبر مسلم عن عائشة
مرفوعا ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتب له بها درجة
اي منزلة عالية ومحيت عنه بها خطيئة وهذا هو المعنى ولهذا
قال امام الحرمين مستدلا بذلك ان مما يلزم العبد الشكر عليها لان
تلك الشدائد نعم بالحقيقة لانها تعرضه لمنافع عظيمة ومثوبة كالرفق
بضعفة العقول اذا شاهدوا ما يجريه الله على ايديهم من الخوارق
فاذا شاهدوا حصول الاعراض البشرية لهم كالمرض علموا انهم
عبيد الله يتصرف فيهم ولولا ذلك لنالتهم الفتنة وكانت الخوارق سببا لاعتقادهم
انهم فعلوا عن انفسهم ما هو سحر منها فعلموا انها ليست منهم ه
بل الله خلقها دليلا على صدقهم وحق له فقد اتضح الخ ظاهر وشرحه
اي وجه دلالة الشهادة على جميع العقائد بحسبه وقد صرح الشيخ ايضا
اي كما صرح بالاتصاف بالصفات الثلاثة الواجبة في حق الرسل هذه
عقلية لانه لم يصرح الا بالصدق ولم يصرح بوجوب الامانة
والتبليغ وانما صرح بضدها وهو ارتكاب المنهيات فيؤخذ منه
بطريق اللزوم ويعلم من الواجبات المستحالة اضدادها والجائزة

ومصدر الآية ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله قال الجلال اذا غزا ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه قال المفسر بان يصونوها عما رضيه لنفسه من الشدائد وهو نهي بلفظ الخبر ذكره اي النهي عن التخلف ه

في هذا الوسلم صرح به ايضا بقوله ويوخذ منه حبول الاعراض البشرية
وتعلمها اي لا اله الا الله محمد رسول الله وترجمة ما منعه تادبا مع المصطفى
اذ لا يحاط باستقصا كلماته فيحتمل ان تكون حكمة توقف الايمان عليها باستقصا
عند اختصارها واشتمالها او يكون لحكم متعددة منها الاختصار
ومنها اشتمالها على جميع العقايد وسيد السنوسي لم يترك التثنية
في قوله ولعلها فاجاب بان الضمير عايد على مجموع الكلمتين بتاويل
الكلمة من باب تسمية الكل باسم جزيه وانه انما ثنى فيما سبق لانه في
مقام تفصيل ما يندرج تحت كل كلمة وافرد هنا بالتاويل المذكور
للتنبيه على ارتباط احدى الكلمتين بالاخرى في ترجمة الايمان هـ
وانه لا يحصل الا بمجموعهما ولا ينتفع في الايمان باحداهما دون
الاخرى فصارتا في شرطية حصول الايمان كالكلمة الواحدة كال
وبالجملة فقد عبرنا في كل مقام بما يناسبه ويصح ان يعود الضمير
على الشهادة ولعل اذا اضيفت الى الله كانت حرى تحقيق واذا اضيف
الى غيره كان للترجي وهو طلب الامر المحبوب المستقرب حصوله
اي ونرجو ان الشارع انما جعل هذه الكلمة علما على الايمان دون
غيرها مما يدل على ثبوت الوحدانية لله والرسالة لمحمد لاختصارها
اي تقليل لفظها مع اشتمالها اي احاطتها على ما ذكرناه اي على جميع العقايد
جعلها الشرع بمعنى صاحب الشرع والشارع وهو حقيقة الله
لانه الذي شرع لنا اي بين لنا الاحكام ويطلق مجازا على المصطفى
لان بيانها لنا وقع على يديه حيث قال صلى الله عليه وسلم امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث ترجمة اي دليلا

ومنه الترجمان

ومنه الترجمان كعنفوان وزعفران وهو المفسر للسان لانه ما
يدل على ما يريده الخصم على ما في القلب اذ اللسان معبر عما
في القلب ويخبر عنه انه متصف بما نطق به لان ما فيه غيب ما
لا يعلم الا اذا النطقه على ساحله وهو اللسان والجوارح كما
ان البحر لا يعلم ما فيه الا اذا النطقه على ساحله واشار بجعل كون
اللسان مترجما الى انه لا عبرة به دون القلب كما اخرج مسلم
وابن ماجه عن ابي هريرة مرفوعا ان الله تعالى لا ينظر الى صوركم
واموالكم ولكن انما ينظر الى قلوبكم واعمالكم فان قلت ترجمة اللسان
عما في القلب لا يحقق كون القلب كذلك لان المنافقين ينطقون
بالشهادتين ولا يعتقدون بمعناها اجيب بان الشارع اجرى
الاحكام الشرعية على غلبة الظن والظن بما نطق بها ان قلبه كذلك
فالشارع اعتبرها بحسب الاحكام الظاهرة ووكل سرايرهم الى
الله والقلب لغة العقل وخالص كل شي ولبه ومنه قلب النخلة
بتثليث اوله والتحويل يقال قلبت الشي اي رددته الى بديه والاناء
جعلته على وجهه والرجل عن رايه صرفته عنه والموت يقال قلب الله
فلانا اقلبه اذا توفاه ويعبر عنه بالصدر نحو الم نشرح لك صدرك
اي الم نشق قلبك ونفسحه ويعبر عنه بالثياب نحو وثيابك فطهر
اي قلبك خلصه من المعاصي على احد التفاسير واصطلاحا لحم صغير
صنوبري الشكل اي دقيق من اسفل غليظ من اعلا مثل الصنوبر
اي المستقل نابت بالجانب الايسر من الصدر كما ان الكبد في الجانب الايمن
وفي باطنه تجويف وفي ذلك التجويف دم اسود وجعله الله محل العلم

والقوة المدركة والعقل بنوره يهديه والهوا بظلمته يغويه والقضا
والقدر مسلط على الكل وكل به ملك يدعوه الى الخير فيقال له الملهم
والدعوة الهام وسلط في مقابلته شيطان يدعوه الى الشر فيقال
له وسواس والدعوة وسوسة فالقلب يحس ويسمع كما
روي في الخبر انه اذا ولد لابن ادم مولود قرن الله به ملكا وقرن

قوله ان كل مولود له ملك وله شيطان

الشيطان به شيطانا والملك جاثم اي جالس على اذن قلبه الايمن
والشيطان جاثم على اذن قلبه الايسر فهما يدعوانه قال الغزالي
وحكي عن امام الحرمين ان الشيطان ربما يدعو الى الخير وقصده به
الشر بان يدعوه الى المفضول ليمنعه عن الفاضل او يدعوه
الى خير يجره الى ذنب عظيم لا يفي الخير بالشر من عجب وغيره وقال
اكثر علماينا الملهم لا يدعو الا الى الخير والوسواس لا يدعو الا الى
الشر قال قوم من الصوفية وفيه عين باصرة يبصر بها الحقايق من
ازال الله عن قلبه الغطا كما يرى الظواهر بعين الظاهر وفي
الحديث ما من عبد الا ولقلبه عينان يدرك بهما الغيب فاذا

قوله ان للقلب عينين

اراد الله بعبده خيرا فتح عيني قلبه ليرى ما هو غايب عن
بصره قال ابن عطا الله من غض بصره فتح الله بصيرته جزا
وفاقا فمن ضيق على نفسه في دايرة الشهادة وسع الله عليه في دايرة
الغيب والفوايد فؤاد والزمخشري وتسميته به لتفوده
اي توقده وقال في الصحاح هما فؤادان وسمي القلب قلبا لانه
وضع في الجسد مقلوبا او لسرعة تقلبه بالخواطر كما في الحديث
ان القلب كريشة في بارض فلاة تقلبها الرياح ظهرا لبطن

كريشة

كريشة ملقاة بارض واسعة عديمة البنا تقلبها الرياح
كما قيل
وما سمي الانسان الا لنسيه ولا القلب الا انه يتقلب
اي سمي الادمي انسانا لانسانه ولذا جا في تفسير قوله
تعالى ان الانسان لربه لكنود انه نسا للنعم ذكار
للمحن وكان اكثر دعا المصطفى يا مقلب القلوب ثبت
قلبي على دينك وفي لفظ على طاعتك فقالت عايشة يا رسول
الله انك تكثر ان تدعو بهذا الدعا فهل تخشى فقال وما يؤمنني
يا عايشة وقلوب العباد بين اصبعين من اصابع الجبار
اذا اراد ان يقلب قلب عبده قلبه والمراد بالقلب ما قام به
وهو الروح والعقل من باب اطلاق اسم المحل على الحال من
الاسلام بيان لما وهو لغة الاستسلام والانقياد والخضوع
بالقلب او اللسان او الجوارح وشرعا الاذعان لما جا به النبي
صلى الله عليه وسلم اي قبوله والرضى به ظاهرا او باطنا
ولم يقيد بالبنا للفاعل او للمفعول وهو اولى ليوافق قوله
جعلها الشارع من احد فيه حذف صفة لا بد منها اي كافر الايمان
هو لغة التصديق بالقلب او بغيره سوا كان المصدق به معينا
او مجملا عاما او خاصا حقا او باطلا وشرعا تصديق النبي صلى الله عليه
وسلم بالقلب في كل ما علم مجيه به من الدين بالضرورة تفصيلا في
التفصيلي كالكتب الاربعة والانبيا المذكورين في القران والملايكة
الاربعة كجبريل واجمالا في الاجمالي كبقية الكتب والانبيا والملايكة

تصديقا مجازا مطلقا اي سواء كان له دليل ام لا فان قلت جعل
المصنف ما في القلب اسلاما والنطق بالشهادتين ايمانا لتوقف ما في
القلب من الاسلام ولم يقبل من احد الايمان الا بها مخالف لما دل
عليه الكتاب والسنة من ان الاسلام هو الاعمال الظاهرة
والايمان هو الاعتقادات القلبية فهو عكسه قلنا اراد بالاسلام
الاسلام الشرعي وهو الاذعان للاجابة للمصطفى اي قبول له
ظاهرا او باطنا واطلاقه على الاعمال الظاهرة كما في خبر جبريل مجاز مرسل
علاقته التعلق اي تعلق الاسلام بالاعمال اي كونه شرطا لها فانه
واراد بالايمان التصديق القلبي وشرط لقبوله عندنا النطق
بالشهادتين فلا يحتاج الى الجواب بانه بني كلامه على قول الشافعي
بترادف الاسلام والايمان اي اتحاد مفهومهما اذ الاسلام
الاذعان والايمان بمعنى التصديق هو الاذعان ايضا فيلزم
عليه نقل الايمان عن معناه اللغوي الى معنى اخر شرعي والنقل
خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل وقد دل الدليل على خلافه
فلذا قال ابو حنيفة ومالك واحمد بتغايرهما اذ الاسلام
معناه تصديق المصطفى ومعنى تصديقه نسبة الصدق اليه
والاسلام معناه الاذعان له اي قبول ما جاء به قال بعضهم وهذا
الخلاف لفظي اي راجع الى اللفظ دون المعنى لان من قال بالتغاير اراد
في الحقيقة ومن قال بالترادف اراد في المجاز المرسل اي يطلق كل منهما
على الاخر لان الاسلام شرط لصحة الايمان فعلاقته تعلق كل منهما على
الاخر على وجه الشرطية او المشروطية او لان الاذعان القلبي يلزمه

التصديق

التصديق وعلاقته اللازمية او الملزومية وقوله الا بها اي بكلمة
الشهادة بالنسبة لاجراء احكام الاسلام عليه لانها شرط لاجراء الاحكام
على الصحيح والايمان مجرد التصديق بالقلب خلافا لقول ابي
حنيفة وجماعة من الاشاعرة الايمان مركب من تصديق القلب
ونطق اللسان بالشهادتين لكن التصديق ركن لا يحتمل السقوط
والنطق ركن يسقط لعذر كخرس واكراه كخوفه من اهله ان
يقتلونه او ياخذون ماله واستدلوا بركنيته عند القدرة
بخبر امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا او يشهدوا ان لا اله
الا الله وان محمدا رسول الله ورد بانه لا يدل لخصوص ركنيته
النطق التي النزاع فيها بل كما يحتملها يحتمل انه شرط لاجراء احكام الاسلام
ويدل له انه قد رتب على النطق الكف عن الدم والمال دون النجاة
في الاخرة التي محل النزاع والدليل اذا تطرق اليه الاحتمال كساه ثوب
الاجمال وسقط به الاستدلال ولذا قال [illegible] على [illegible] مذهب الامام
ابو حنيفة وهو اصح الروايتين عنه ان الايمان مجرد التصديق
والاقرار شرط لاجراء الاحكام واليه ذهب الماتريدي وبه صرح
النسفي في العمدة كما نقله ابن الهمام في المسايرة قال السعد
والنصوص معاضدة لهذا المذهب كقوله تعالى اولئك كتب في
قلوبهم الايمان ولو كان الاقرار جزءا منه لم يكن القلب محله وقوله
تعالى وقلبه مطمئن بالايمان اي بوجوده فيه ويترتب على القولين
ان من صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعذر منعه ولا لاباء بل اتفق
له ذلك يكون مؤمنا عند الله لا في الاحكام الدنيوية عند الاشاعرة

والماتريدية ويكون كافرا عند الله وفي الاحكام الدنيوية
عند ابي حنيفة في احد الروايتين واما قول النووي في شرح مسلم
اتفق اهل السنة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين على ان من
آمن بقلبه ولم ينطق بلسانه مع قدرته كان مخلدا في النار
فمعترض بانه لا اجماع على ذلك وبان الكلام الاشعرية الاربعة قولا
انه مومن عاص بترك التلفظ بل الذي عليه جمهور الاشاعرة
وبعض محققي الحنفية كما قال المحقق الكمال ابن الهمام ان الاقرار
باللسان انما هو شرط لاجراء احكام الدنيا فقط قال السبكي وينبغي
حمل كلامه على ما اذا طلب منه الاقرار وهو قادر عليه فامتنع منه
عنادا فيكفر اتفاقا وعليه تحمل الرواية الاولى عن ابي حنيفة
ان الاقرار جزء من الايمان وهذا الخلاف انما هو في الكافر واما
ولد المومنين فمومن باتفاق وان لم ينطق بالشهادتين كالذي
له عذر في عدم النطق بهما او يستحب نطقه بهما وقد تجب الا في
صلاة خلافا لمن قال انه تجب في العمر مرة واحدة كالحمد والصلاة
والسلام على سيدنا محمد والاستغفار للصحابة والدعاء للوالدين
وللنفس وينوي بذلك الوجوب عند ادائه وما زاد على المرة فموكد
استحبابه اي تعالى الالهي اي كلمة الاله في اختيار يعني في اشتراط
هذه اللفظة المشرفة في قبول الايمان بما عندنا ولا يشترط ذلك عند
الله الا اذا طلب منه النطق بها فامتنع دون غيرها الكلمة من
الالفاظ لانه واحد ومحمد رسوله وان اشتمل على جميع عقائد الايمان
لكن الشهادتان اظهر في ذلك ومن افعال الجوارح كالصلاة والصيام

كما اعتمده

كما اعتمده الشمس الرملي من الشافعية وابن عرفة من المالكية
مما يدل على ثبوت الوحدانية لله تعالى والرسالة لرسوله صلى الله عليه وسلم
فلا يصح تبديل لفظ باخر ولو كان مرادفا له فلا بد في صحة اسلام
الكافر الاصلي والمرتد من لفظ اشهد بان يقول اشهد ان لا اله
الا الله واشهد ان محمدا رسول الله ولو بالعجمية وان احسن
العربية وحكى بعضهم عليه الاجماع فلو قال اعلم بدل اشهد او اسقطها
فقال لا اله الا الله محمد رسول الله لم يكن مسلما لان الشارع اعتبر لفظ
اشهد في اداء الشهادة فلا تكفي اعلم وان رادفت اشهد في افادة مطلق
الاعلام لان الشهادة اخص من العلم لانها قول صادر عن علم حصل
بمشاهدة بصر او بصيرة فكل شهادة علم ولا عكس وكذا اشتراط اشهد
في الثانية اذ لو اتى بالواو فاكتفى بها بان قال وان محمدا رسول الله
اكتفى كما قاله الزيادي واقتضاه القليوبي وصرح بعض شيوخه اول
عبارته في باب الاذان ثم ساق عبارة الاذرعي في المرتد بعدم اشتراط
لفظ الشهادة وفيها انما تضمن كلام الحليمي نقل الاتفاق عليه واقتضاه
كلام القفال وغيره وهو قضية الاحاديث انظر الى قوله لعمه ابي طالب
يا عم قل لا اله الا الله ولم يقل اشهد قال وظهر ان المراد بقولهم الشهادتين
او كلمة الشهادة لا اله الا الله محمد رسول الله الا انه لا بد من لفظ اشهد
وقال في باب الردة لا بد من تكرار اشهد فلا يصح اسلامه بدونه وان اتى
بالواو ولعله لم يستحضر عبارة شيخه الزيادي وهذا الخلاف تشهد
الصلاة لا بد فيه من ذكر الواو وبين الشهادتين ولا يشترط لفظ
اشهد الثانية فيه بل الجمع بينهما والواو من الاكمل كما قاله الزيادي

مطلب في الاختلاف في لفظ
اشهد في الوحود في الاسلام
على التعيين او التعويل
المراد مايدل على التوحيد
اعتمد الرملي الاول وابن حجر
الثاني الفظ الا في السلام
حذوه كذا بكرا

وانما اتي بالاتيان بالواو في الاذان وان حكم باسلام المؤذن لانه
طلب منه ادخل كل كلمة بنفسه وذلك يناسب ترك العطف وذهب بعض
كالحنفية والمالكية الى ان كل صفة دلت على الدخول في الاسلام
تكفي بشرط عدم اعتقاد او قول او فعل مكفر لان الاحتياط للدخول
في الاسلام والعصمة المتشوف اليهما الشارع اقتضى توسعة طرقه
كآمنت او او من بالله انه لم يرد به الوعد او اسلمت له او الله خالقي
او ربي ثم ياتي بالشهادة الاخرى فيكفي بدل الله باريء او رحمن او رزاق
و بدل الله يحيي او يميت ان لم يقصد ان الاشيا تؤثر بطبعها او
او باريء او رحمن او رزاق او من في السما دون ساكن السما او من
امن به المسلمون وبدل محمد احمد وابو القاسم وبدل لا غيره وسوى
وعدى وبدل رسول نبي لانها اي علة ذلك انها اشتملتا اي دلت
دلالة التزام على مجموع امرين عظيمين لا على كل منهما على انفراده
والابطال اختصار مختصا بجره فيها فانها من غير الشهادة اربعة
وعشرون حرفا وحكمة هذا العدد ان الليل والنهار اربعة وعشرون
ساعة فكل حرف يكفر ذنوب ساعة وانما كانت حروفها كلها جوفية
ليس فيها شيء من الحروف الشفهية للاشارة الى انه ينبغي الاتيان
بها من خالص الجوف وهو القلب لا من الشفتين فقط وانما لم
يكن فيها حرف معجم بل كلها مجردة عن النقط اشارة الى انه ينبغي التلفظ
بها والتجرد عن كل ما سوى الله تعالى قاله النجم الغزي وانما كانت سبع
كلمات لان المعصية لا تكون الا من الاعضاء السبعة وهي الاذنان
والعينان واللسان واليدان والبطن والفرج والرجلان

وابواب

وابواب جهنم سبعة فكل كلمة منها تكفر معصية عضو واحد وتسد
بابا من ابواب جهنم بفضل الله ورحمته عن قائليها والثاني
الاشتمال على جميع معاني عقائد التوحيد جمع عقيدة من العقد وهو الشد
والربط وهي لغة الشد يقال عقد الحبل والبيع والعهد يعقده
اذا شده واكد عقد حكم الشريعة من كل شيء واصطلاحا ما عقد
القلب وجزم به وارتبط عليه كما قاله البقاعي فيشمل جزم المقلد
وغيره سمي بذلك لان القلب ينعقد عليه اي يرتبط به [illegible]
لاشتمالها [illegible]
وذلك
جمع جامع اي شامل المعاني كثيرة والكلم اسم جنس على المختار
لانه يدل على الماهية من حيث هي فحقه ان يصدق على القليل
والكثير كماء وعسل لكنه لم يستعمل الا في الكومن كلمتين اي ادخل لا اله
الا الله او لم يفد نحو ان قام زيد فهو جمعي لا افرادي لعدم صدقه
على القليل والكثير فلا يقال لكونه اسم جنس ينافي كونه جمعيا لانا
نقول هو وضع للماهية واستعمل في الجمع فهو اسم جنس وضعا
جمعي استعمالا واسم الجنس الجمعي ما دل على الكومن اثنين ويفرق بينه
وبين واحده بالتا في مفرده غالبا ولم يغلب عليه التانيث كلم وكلمة
وتمر وتمرة وشجر وشجرة ومن غير الغالب لا تكون التا في المفرد بل
كجمع وكماة وقد يفرق بينه وبين واحده بالياء كروم ورومي وزنج وزنجي
بكسر الزاي والفتح لغة وخرج بعدم غلبة التانيث نحو تخم جمع تخمة فانه
غلب عليها التانيث فيكون جمعا لا اسم جنس واسم الجنس الافرادي ما دل على
الماهية المطلقة اي من غير دلالة على قلة وكثرة كماء وتراب نحو جعفر وتمر بلا

[illegible]

الكلم التذكير نظرا إليه يصعد الكلم الطيب والتأنيث بملاحظة
الجمعية وقيل هو جمع كلمة أي جمع كثرة وقيل جمع قلة لأنه لا يقع
إلا على ثلاثة فأكثر ورد بأنه يغلب على ضميره التذكير نحو
يحرفون الكلم عن مواضعه والجمع يغلب عليه التأنيث
وقيل هو اسم جمع الجوهري يطلق على القليل والكثير كلمة خفيفة
الا استعمل في ثلاث كلمات فأكثر ورد بأنه لا واحد له من لفظه
والغالب على اسم الجمع خلاف ذلك وهذا الخلاف يجري في كل ما
يفرق بينه وبين واحده بالتاء فإن قلت لا إله إلا الله ليست
من خصائص نبينا بل كان الأنبياء يقولونها كما قال صلى
الله عليه أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا
الله رواه مالك في الموطأ وفي رواية لا إله إلا الله وحده لا
شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير
فكيف يقول الشارح وذلك من جملة ما خص به رسول الله
قلت مراده مطلق اشتمال اللفظ على معاني كثيرة من خصائص
نبينا لا خصوص لا إله إلا الله الخ لا تحصى أي تعد وتحصر معانيها
كالأربعين النووية وكالقرآن بل هي أي المعاني بحسب أي
بقدر ما يفتح الله لعبده أي يفهمه منها قال ابن عطاء الله لو
عبر العلماء بالله أبد الآباد عن أسرار كلمة واحدة من كلامه
صلى الله عليه وسلم لم يحيطوا بها علما ولم يقدروها فهماً حتى
قال بعضهم عملت بحديث من حسن إسلام المرء تركه ما لا
يعنيه سبعين عاما وما فرغت منه وصدق رضي الله عنه

ولو مكث

ولو مكث عمر الدنيا كله وأبد الآباد لم يفرغ من حقوق هذا
الحديث وما أودع فيه من غرائب العلوم وأسرار الفهوم فإن قلت
في هذه الأمة من أعطي جوامع الكلم كحق لهم المشقة تجلب التيسير
فدخل جميع رخص الشرع وتخفيفاته كالسفر يبيح القصر والفطر ومسح
ثلاثة أيام وكالمرض يبيح الفطر والتيمم وصلاة الفرض بلا قيام
وبالإيماء والتخلف عن الجمعة والجماعة مع حصول الفضيلة وكالاستنابة
في الحج ورمي الجمار ومحظورات الإحرام والتداوي بالنجاسة وإباحة
نظر الطبيب للعورة قلت أجاب شيخنا الحفناوي بأن المراد أن
المصطفى مخصوص من بين الأنبياء وأممهم بجوامع الكلم فلم يتكلم بها
نبي ولا أمته وأما هذه الأمة فأعطيت جوامع الكلم ببركة نبيها
ولا يصعب من باب سهل أي لا يصير صعبا أي لا يثقل حفظها لقلة
حروفها فهي خفيفة على اللسان ثقيلة في الميزان كما في حديث يصاح
برجل من أمتي على رؤوس الخلائق فيخرج له بطاقة بكسر الباء الموحدة
أي ورقة صغيرة وفي رواية كالأنملة فيها أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد
أن محمداً رسول الله فيقول يا رب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات
فيقول إنك لا تظلم فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة فتطيش
السجلات أي ترتفع وتثقل البطاقة ولا يثقل مع اسم الله شيء ولم يقبل
من أحد الإيمان أي من واجب أحكام الإيمان عليه إلا بها لا يتأدى إلا بها النطق في
الكل جميع ما يشترط في الإيمان من العقائد بطريق التلازم بخلاف غيرها
فالنطق بها أحد شروط الإسلام العشرة ونظمها فقلت
شروط إسلام بلوغ واعقلن والنطق بالشهادتين واعرفن

معناهما ورتب ووالى واذعن لا اكراه مما تنكلما بالجن

الاول البلوغ خلافا لابي حنيفة الا في تبعية الصبي والمجنون
في الاسلام لمسلم من احد اصولهما المعين والسابي
المسلم عند عدمه او الدار التي فيها مسلم فلا يصح اسلام الصبي
ولا ردته لكن اذا وصف الاسلام نزع ندبا من اهله الكفار احتراما
للكلمة ولئلا يفتنوه فيتلطف بهم حتى يؤخذ منهم فان ابوا ترك
عندهم خلافا لابي حنيفة في صحتهما لكن لا يقتل بردته لان
القتل عقوبة وهو ليس من اهلها بل يجبر على الاسلام لان
فيه نفعا له وقال ابو موسى بصحة اسلامه دون ردته لانها
صارت محضة والصبي ليس اهلا لها الا انهية والثاني العقل
والثالث النطق بالشهادتين باللغة التي يعرف بها الناطق
معناهما بلا تبديل لفظ باخر الا في حق الاخرس فيصح اسلامه
بالاشارة المفهمة والرابع ان يعرف معناهما ولو اجمالا وهو
ان يعرف ان الله واحد وان محمدا رسوله وان كان لا يعرف معناهما
حتى اذا سالته عن معناهما يقول لك ادري كما هو حال اكثر
العوام فلو لقن الاعجمي الشهادتين بالعربية فتلفظ بهما وهو
لا يعرف معناهما لم يحكم باسلامه والخامس الترتيب بين الشهادتين
فلو امن برسول الله قبل الايمان بالله لم يصح ايمانه خلافا للشيخ
السبكي والسادس الموالاة بينهما بان لا يطول الفصل بين الايمان بالله
والايمان برسوله فلو تراخى الايمان برسول الله عن الايمان
بالله مدة طويلة لم يصح اسلامه خلافا للحليمي ومن تبعه كشيخ

الاسلام

الاسلام في شرح الروض والكمال المقدسي في شرح الارشاد وابن حجر
في شرح الاربعين وقال مالك لا يشترط الترتيب ولا الموالاة والسابع
الاذعان للاسلام اي قبوله والرضى به بحيث لا يظهر عليه ما
يدل على فقد الانقياد فلا يصح اسلام الساجد لصنم في حال سجوده
والثامن الاختيار فلا يصح اسلام المكره اذا اكره عليه الا اذا كان
حربيا او مرتدا فيصح اسلامهما مع الاكراه عليه لانه بحق فاذا
رجعا عنه قتلا ما لم يتق بالخلاف ولا اذا رجع لا يقتل والتاسع
الاقرار بما انكره مع التلفظ بالشهادتين ان جحد فرضا او استباح
محرما او التبري من كل ما يخالف دين الاسلام ولا يشترط البراءة
من كل ما يخالف دين الاسلام ان كان انكر اصل رسالة نبينا فان كان
خصصها بالعرب اشترط زيادة اقراره بعمومها كالعيسوية فاذا
نطقوا بالشهادتين لم يحكم باسلامهم لاعتقادهم ان محمدا رسول الله
الى العرب خاصة قال ابن شعبة وهم طائفة من اليهود ينسبون
الى عيسى ابن اسحاق بن يعقوب الاصفهاني اليهودي كان في خلافة
المنصور وكان يعتقد ان محمدا صلى الله عليه وسلم بعث الى العرب
خاصة وخالف اليهود في احكام كثيرة والعاشر تنجيز الاسلام فلا
يصح الاسلام المعلق فعليا العاقل الفا للتفريع على ما قبله وعلى
ليست للوجوب للاتفاق على عدم وجوب الاكثار منهما وانما
تجب عند الاسلام وفي الصلاة وعند مالك في العمر مرة وانما هي
للتخفيف اي التهييج للسنة وهي الاكثار من ذكر هذه في العاقل
للاستغراق اي يسن لمن جرى على طريقة المتنافسين الاقبال على النافع

وترك الضار ان يكفو من ذكرها ان هذه مصدرية لتاويل ما بعدها
بمصدر مبتدا موخر والجار والمجرور خبر مقدم والتقدير اكثارها
متاكد على كل عاقل او فاعل بالظرف على قول الاخفش والكوفيين لا
يشترط في الفاعل بالظرف ان يعتمد على نفي نحو ما عندك شي او استفهام
نحو افي الله شك والظرف موول بالفعل اي احصل في الله شك واقله
الاكثار ثلاث مائة مرة كل يوم والافضل ترك المد ممن كان منتقلا
من الكفر الى الايمان ليحصل انتقاله فورا والافضل للمومن مدها
ليستحضر في ذهنه المعبودات الباطلة وينفيها ولقوله صلى
الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله ومدها هدمت له اربعة ا — قوله فضل مد لا اله الا الله
لاف ذنب من الكبائر قالوا يا رسول الله فان لم يكن له شي من
الكبائر قال يغفر لاهله ولجيرانه رواه ابن النجاري عن انس
وبين بعض المحققين المد المذكور بان المنفصل في لا اله بقدر سبع
الفات وذلك اربع عشرة حركة بالاصبع لان كل الف حركتان
وبعد الله مد التعظيم بقدر ثلاث الفات ويجمع بين المدين في
نفس واحد قال ابن حجر غاية ما نقل عن القراء في المد سبع الفات — قوله طول المد المنفصل هل هو سبع الفات او اقل
وهي شاذة فيجوز المد من تكبيرة الاحرام وتكبيرة الانتقالا
في الصلاة اليها اي السبع واعوا ترعنهم ثلاثة الفات فان زاد على السبع
كره وقيل حرم كالقران لكن الفرق وان صح وهو ان القراءة
سنة متبعة وورد عن ابن عباس مرفوعا خلق الله تعالى
ملكا يوم خلق السموات والارض وامره ان يقول لا اله الا
الله فهو يقول لها مادا بها صوته لا يفرغ منها حتى ينفخ في
الصور

في الصور ويقطع همزة اله لئلا يلحن فيردها يا فيقول لا ايلاه
ولا يمد لام اله مدا طبيعيا اي بقدر الف لئلا يتولد بالقصر ولا يمد
الهاء ولا يقف عليها الا ان الوقف عليها خطا لكن خلاف المقول
القرا انه ان تعمده اختيارا لا عذرا وقف عليها جهلا او غلبة
لقطع نفسه لانه نفى جميع الالهة حتى مولانا جل وعز نعم ان قصد
نفي لا اله اصلا كفر اتفاقا وسبيل المنجور على الجمع الذي يتقبل به
بعضهم لا اله وبعضهم الا الله فقال لا ينبغي ولا يحرم لان كلا اخذ في — مطلب في مد اللام الثانية من لفظ الجلالة
اعتمادا على صاحبه ويمد اللام الثانية من الجلالة بقدر الف
ويحرم ترك هذه الالف ويفسد به الصلاة ويبطل ثواب الذكره
مستحضرا حال من فاعل يكثر اي ملاحظا مستصحبا لمعناها اي الذي
احتوت عليه اي شملته من عقايد الايمان وهي الواجبات
والمستحيلات والجايزات في حق الله وحق الانبياء ولو اجمالا
بان يستحضر ان معناها الاستغناء عن كل ما سواه وافتقار اليه
كل ما عداه الا الله وهذا ادب من اداب الذكر وهي خمسة وعشرون — مطلب في اداب الذكر
ادبا اتفاقا ينبغي لمن اراد ان تظهر له ثمرة ذكره ان يقوم بهذه
الاداب جميعها فان فائدة الذكر لا تظهر بدون تمامها منها ما هو
سابق على الذكر ومنها ما هو في حال الذكر ومنها ما هو بعده
الفراغ منه فالسابق خمسة اولها التوبة النصوح وهي ان يتوب
من كل ما لا يعنيه من قول او فعل او ارادة وسن كلامهم فاد عى
التوبة ومال الى شي من شهوات الدنيا المباحة فهو كاذب وقال
سعيد بن جبير كل من اطاع الله تعالى فهو ذاكر وكلام عطاء

فليس بذاكر وان اكثر التسبيح وقراءة القران والثاني الغسل
او الوضوء والثالث تطييب ثيابه وفمه والرابع تحري
السنة وهو ان يكون الباعث له علي الذكر امتثال امر
الله بقوله فاذكروني اذكركم لا غير والخامس مصاحبة
التعظيم للمذكور قال ابو السعود الجارحي اذا ذكرت
اسم ربك فلا تنطق به الا مع تعظيم وخشية فقد كان
رجل يطير في الهوا ويمشي علي الما فعاد مريضا فقال قل
يا لطيف وهو غافل عن كونه بين يدي الله فسلب فلم يدر
كيف اتي فقال بعض اهل الكشف لكونك نطقت باسم اللطيف
وانت غافل عن التعظيم وعاتبه الله في المنام وقال له قد
جعلت ذكر اسمي لعبا ولهوا قال شيخنا البكري من اراد الجلوس
علي بساط مناجاة المولي الحميد فيتحلي بالمدد الذي ما عليه من
مزيد سوا كانت المناجاة بكلام الله المجيد او بورد من
اوراد اهل التوحيد يلزمه ان يستحضر عظمة المناجي وخط المناجي
ليكون له بانوار قربه مناجاة فينجي من الهلاك ناجي واما
التي في حالة الذكر فخمسة عشر الاول الجلوس علي مكان
طاهر كالجلوس في تشهد الصلاة او متربعا والثاني وضع
الراحتين علي الفخذين والثالث استقبال القبلة ان كان
يذكر وحده وان كانوا جماعة تحلقوا والرابع تطييب
مجلس الذكر بالرائحة الطيبة لان مجالس الذكر لا تخلوا من الملائكة
ومن المومنين الجن والخامس دوام الاخلاص وهو ان يعبد

الله

الله امتثالا له لا لغرض والسادس الصدق في الذكر حتي
يستوي عنده السر والعلانية ومعني استوائهما ان يظهر جميع
ما يخطر بقلبه من الخواطر الدينية والدنيوية لشيخه فان
لم يظهره كان خائنا لا ذاكرا عند الصوفية فان الصدق عندهم
موافقة الحق في الاقوال والافعال والاحوال فصدق الاقوال
يكون بموافقة الضمير للنطق وصدق الافعال الوفا لله بالعمل
فلعله اذا اخبره بالخاطر يداويه بقاله او حاله او بهما وسيل
الحارث بن اسد المحاسبي عن علامة الصادق فقال الصادق
هو الذي لا يبالي لو خرج كل قدر له من قلوب الخلق من اجل اصلاح
قلبه ولا يحب ان يطلع الناس علي مثاقيل الذر من حسن عمله ولا
يكره ان يطلع الناس علي السيء من عمله فان كراهته ذلك دليل علي
انه يحب الزيادة عندهم وليس هذا من اخلاق الصالحين والسابع
ان يكون مطعمه وملبسه حلالا ولو من شرايط الكمال والثامن
ان يكون مع صنعه مظلما ان امكن قال الغزالي لا بد للسالك من
ضبط حواسه الا عن قدر الضرورة وليس ذلك الا بالخلوة في مكان
مظلم فان لم يكن فليلف راسه في الجيب او يتدثر بكساء او ازار ففي
هذه الحالة يسمع نداء الحق ويشاهد جلال الحضرة الربوبية اما تري
انه نادي المصطفي بلطفه وهو بهذه الصفة فقيل له يا ايها المزمل يا ايها
المدثر ايها الملتف بثيابه والتاسع تغميض عينيه فاذا غمضهما
انسد عليه طرق حواسه الظاهرة وسدها سبب لفتح حواس
قلبه والعاشر استحضاره معني الذكر بقلبه مع كل مرة قال

ابن عطا الله اياك وذهول القلب عن وحدانية الله تعالى فاولا رجاء
الذاكرين استحضار وحدانيته وما ذكره الذاكرون وفتح الاله لهم
باستحضارهم ذلك وما طردوا الا بذكرهم مع غلبة الذهول عليهم
ونستعين على ذلك بجمع شهوتي البطن والفرج ولا يفيد ذكر
في الله الا بنفسك ولا عبادة لكن انفع من الذكر لانه يمكن الشيخ
الكبير والمريض الذي لا يستطيع القيام والركوع والسجود
ولا يشترط لحصول الثواب على الذكر استحضار الذاكر معناه
لان الذكر القولي موضوع للعبادة نعم يشترط ان لا يقصد
به غير معناه والا فلا ثواب كان قال سبحان الله بقصد التعجب
قال ابن عطا الله لا تترك الذكر لعدم حضورك مع الله فيه
فان غفلتك عن وجود ذكره اشد من غفلتك في وجود ذكره
فعسى ان يرفعك من ذكر مع وجود غفلة الى ذكر
مع وجود يقظة الى ذكر مع وجود حضور من ذكر مع وجود
حضور الى ذكر مع غيبة عما سوى المذكور وما ذلك على الله بعزيز
والحادي عشر ان لا يشرك معه غيره فينفي كل موجود في
القلب سوى الله ولولا ان الشيخ له مدخل في التربية ما
شرطوا على المريد تخلية قلبه والثاني عشر ان يكون جهرا
لان العمل فيه اكثر ولان فائدته تتعدى الى السامع فيذكر لو
يستمع فيثاب على استماعه ولانه يوقظ قلب الذاكر ويجمع
همته الى الفكر ويصرف سمعه اليه ويطرد النوم ويزيد في
النشاط واما قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت في نفسك

تضرعا

تضرعا وخفية اي متضرعا اي متذللا وخائفا ودون الجهر
بالغدو والاصال جمع اصيل وهو اخر النهار فاجيب عنه بان
الاية مكية نزلت حين كان النبي صلى الله عليه وسلم يجهر بالقران
فيسمعه الكفار فيسبون القران ومن انزله فامر بالترك
سدا للذريعة وقد زال ذلك وبان الاية محمولة على الذكر حالة
قراءة القران تعظيما للقران ان ترفع عنده الاصوات وبان
الامر في الاية خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم الكامل المكمل واما
غيره ممن هو محل الوسواس والخواطر الردية فامور بالجهر
لان له تاثيرا في دفعها ما لم يخف الرياء ويتأذى به مصل او نايم والا
فيكره الجهر قال السيوطي ولا كراهة في حلق الذكر والجهر به ورفع
الصوت به في المسجد فقد اخرج البيهقي عن زيد بن اسلم قال ابن الادرع
انطلقت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة فمر برجل في المسجد يرفع
صوته بالذكر قلت يا رسول الله عسى ان يكون هذا مرائيا قال لا ولكنه
اواه اي دعاء الى الخير واخرج البزار والبيهقي بسند صحيح عن ابن
عباس مرفوعا قال الله تعالى اذا ذكرتني خاليا ذكرتك خاليا واذا ذكرتني
في ملأ ذكرتك في ملأ خير منهم واكثر وزاد الطبراني ومن احسن احسن
الله اليه وان رفع الصوت يباهي الله به الملائكة ويشهد له كل شيء سمعه
حتى الحيتان في البحر واما ما نقل عن ابن مسعود من انه رأى قوما
يهللون برفع الصوت في المسجد فقال ما اراكم الا مبتدعين وامر
باخراجهم فغير ثابت وبفرض ثبوته يعارضه ما في كتاب الزهد
لاحمد عن شقيق بن ابي وائل قال هؤلاء الذين يزعمون ان عبد

تنبيه على جواز حلق الذكر في المساجد والجهر به

الله كان ينهى عن الذكر ما جالسته مجلساً قط الا ذكر الله فيه
واخرج احمد في الزهد عن ثابت البناني ان اهل الذكر ليجيئون
الى ذكر الله وان عليهم من الآثام مثل الجبال وانهم ليقومون
من ذكر الله ما عليهم منها شيء والثالث عشر ان يكون بقوة
تامة فيهتز من فوق رأسه الى اصابع قدميه فيستدل
بهذا على انه صاحب همة يرجى له الفتح عن قرب لما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان له في الذكر حركة كحركة الغصن اذا هزه
الريح قال سيدي علي المرصفي اذا ذكر المريد ربه بقوة طويت له
مقامات الطريق بسرعة وربما قطع في ساعة واحدة ما لا يقطعه
غيره في شهر وقال السالك من طريق الذكر كالطائر المجد الى حضرات
القرب والسالك من غيره كالصلاة والصوم لكن يرجع تارة
ويسكن اخرى مع بعد المقصد فربما قطع عمره ولم يصل والرابع عشر
ان يخيل خيال شيخه بين عينيه وهو آكد الآداب فيحضر صورته
في قلبه ويستمد منه ويرى ان استمداده منه هو استمداده
من النبي صلى الله عليه وسلم وذلك ان قلب شيخه محاذي قلب
شيخه الى الحضرة النبوية وقلب النبي صلى الله عليه وسلم دائم التوجه
الى الحضرة الالهية من الحضرة الالهية على قلب سيدنا محمد صلى الله
عليه وسلم ومن قلب سيدنا محمد على قلوب المشايخ مع الترتيب
حتى تنتهي الى قلبه فيحصل عنده المدد ويقوى وتدرك الغايات
ان كان صادقاً وربما كانت علامة ذلك ان يحدث في اضلاعه
ومفاصله نوع وجع ويأخذ قلبه في الوجع مع قليل حرقة

قال الشعراني

قال الشعراني للتلقين الذكر من الشيخ ثمرة عامة وخاصة
فالعامة دخول المريد به في سلسلة القوم فيصير كأنه
حلقة منها فاذا تحرك في امر تحرك معه جميع السلسلة
ومن لم يتلقن فهو كالحلقة المنفصلة اذا تحرك في شيء
لا يتحرك معه احد لعدم ارتباطه باحد والخاصة تلقين
السلوك بعد دخوله في السلسلة وصورته ان يتوجه
الشيخ ويفرغ على المريد مع قوله قل لا اله الا الله جميع ما
قسم له من علوم الشريعة فلا يحتاج بعده لمطالعة كتاب
والخامس عشر اجتناب الخطأ كاللحن فلا يبدل حرفاً باخر
ما استطاع قال الشعراني ولا بد في كل ذكر من تشكيل آخره
ولو في الوصل بنية الوقف والا فلا يجد لذكره نتيجة واما
التي بعد الفراغ من الذكر فخمسة الاول ذم النفس لحظة مراراً
لانه اسرع لتنوير البصيرة وكشف الحجب وقطع خواطر النفس
والشيطان والثاني ان لا يشرب حتى يمضي عليه درجتان
او ثلاث لان الذكر يورث حرقة وشوقاً وتهييجاً الى
المذكور وهو المطلوب من الذكر وشرب الماء عقبه يطفي
ذلك وقد نهي عنه من جهة الطب ايضاً والثالث ان يسكت
سكتة طويلة مع الخشوع وجعل بعضهم لهذه السكتة ثلاثة
آداب احدها استحضار العبد بين يدي الله وانه
مطلع عليه وثانيها جمع الحواس بحيث لا يتحرك منه شعرة
كحال الهرة عند اصطياد الفار وثالثها نفي الخواطر كلها

تنبيه على تشكيل الذكر مع سكون آخره

تنبيه على ترك شرب الماء بعد الذكر

تصديقا وهو ادراك ان النسبة واقعة او ليست
بواقعة ان اعتبر مع الادراك الاذعان والقبول كما هو
معتبر في الايمان فهو من كلام النفس فان قصر الحكم على
الادراك بدون اذعان وقبول فهو من قبيل العلم لا
الكلام وهو اي اثبات امر او نفيه الكلام اللفظي او النفسي
فيدخل فيه الحكم الاصولي فهو فعل من افعال النفس
وهو احد قولين فهو قريب من الاصطلاح المنطقي لكن
العرف المدرك فيه خصوص العقلي والمنطقي اعم من
ذلك لانه مطلق الادراك والادراك لا يختص بالعقل
بل قد يكون بنور الالهام والكشف فيما عجز عنه
العقل والسعود الثاني ان المراد بالاثبات والنفي ادراك
الثبوت من اطلاق الملزوم وارادة اللازم فيكون
انفعالا وهو الذي يقتضيه تصريح كلامه في المقدمات
اي سواء كان الاثبات حملا كالعالم حادث او شرطا نحو
ان كان العالم متغيرا فهو حادث او عنادا نحو الموجود
اما قديم او حادث وسواء كان النفي حملا نحو العالم
ليس بقديم او شرطا نحو ليس ان كان العالم متغيرا فالعدم
ومنع لها او عنادا نحو ليس الموجود اما حادث او ممكن
اي ان الله موجود وليس بحادث وامكنه في هذا
الحد ابحاث الاول انه يصدق بقولك زيد لا زيد وجا لا جا
مع انه ليس بحكم الثاني ان او مذكورة فيه وهي لا تجوز ذكرها

في الحدود

في الحدود الثالث ان الضمير في قوله او نفيه عائد على
الامر في قوله اثبات امر فلا يصدق بقولك من اول
وهلة زيد ليس بقائم لانه لم يتقدمه اثبات امر الرابع
ان الكلام في الحكم العقلي فما الداعي الى تعريف مطلق الحكم
اولا ثم تعريف كل من اقسامه على حدة واجيب عن
الاول بان في الكلام حذفا وهو غير غريب في كلامهم
والتقدير اثبات امر لامر ونفي امر عن امر وعن
الثاني بان محل المنع اذا كانت او للشك نحو الانسان
حيوان ناطق او جسم ناطق فان كانت للتنويع
والتقسيم جاز ذكرها لبيان ان المعرف قسمان قسم
كذا وقسم كذا وعن الثالث بان الضمير عائد على الامر
من حيث هو امر لا على الامر الذي جرى فيه الاثبات
وعن الرابع بان الداعي الى ذلك توقف معرفة الاخص
على معرفة الاعم لتوقف معرفة الانسان على معرفة
الحيوان فمعرفة كل حكم خاص عقلي وعادي متوقفة
على معرفة مطلق الحكم ودخل تحت الاثبات امور
ثلاثة الاول اثبات امر وجودي لامر وجودي
كاثبات العلم لله تعالى الثاني اثبات امر عدمي لامر
عدمي كاثبات الاستحالة للشريك الثالث اثبات
امر عدمي لامر وجودي كاثبات القدم لله واما اثبات
امر وجودي كالقدرة لامر عدمي كالمستحيل فباطل

واجرا معنى الذكر على القلب والرابع ترقب واردات الذكر فلعله
يرد عليه فيعمر وجوده في لحظة اكثر مما تعمره المجاهدة
في ثلاثين سنة والوارد هو ما يرد على باطن العبد
من لطائف وانوار فينشرح بها صدره ويستنير بها
قلبه وبصره كالزهد فيمهد نفسه فيه حتى يتمكن منه
ويصير يتقي اذا فتح عليه شي من الدنيا ويصير اذا قام
الوجود كله عليه لا تتحرك منه شعرة كما لا يتحرك الجبل من
نفخة ناموسة والخامس الشكر على التيسير والاستغفار
من التقصير ثلاث مرات فيقول مثلا استغفر الله من
تقصيري في عبادتي عدد انفاسي وحتى ليست غاية
للاستغفار كما هو ظاهر كلام المص بل غاية للمشقة اي غاية
مشقة الاستغفار الى امتزاجها بلحمه ودمه فاذا امتزجت
بهما سهل عليه الاستغفار وصارت سجية او بمعنى الى اي
لاجل ان تمتزج معناها بلحمه متعلق بقوله تمتزج يعني
بلسانه ودمه اراد به قلبه يعني تغلب عليه الذكر بحيث
اذا تركه جرى على لسانه وقلبه بغير اختياره كما كان بعضهم
اذا نام تكلم لسانه وشعره وقطع راس بعضهم فتهلل دمه
وسمع كثيرون قلبهم تقول لا اله الا الله دائما والليل وفيما
مغربين وكان بعضهم يقول لا اله الا الله دائما فتواجد فاصاب
راسه حجرا فشجه وسال دمه على الارض فكتب دمه على الارض
الله لان الاكثار من اجرا الذكر على اللسان يؤدي الى سريان

اثره

اثره في جميع الاعضا كسريان الما في العود الاخضر
والنار في الفحم فشبه سريان الاثر بالامتزاج وهو لغة
خلط الاجرام كخلط الما باللبن بجامع الوصول الى الاجزا في
كل على سبيل الاستعارة التصريحية واضافة امتزاجها الى
اللحم والدم قرينة فاستعمال الامتزاج في المعاني كما هنا
مجاز فالذي يرى اي شيئا هو لهما من الاسرار جمع سر وهو لغة
الامر الخفي واصطلاحا ما يفيضه الله على القلوب من
المعارف والعجايب جمع عجيبة وهي كون الشي خارجا عن
نظايره من جنسه حتى يكون نادرة في صنعة ولذا قيل
قيل اذا ظهر السبب بطل العجب اي استعظام الامر
واستغرابه وعلق الرؤية بقوله ان شا اي اراد الله
تعالى لان اكثار الذكر وغيره من الاسباب ليس جالبا للاشيا
وانما يخلق الله المسبب عند السبب لا به وقد لا يخلقه
فهو المعطي المانع وليس على العبد الا القيام بما خلقه سيده
له وهو العبادة وتسليم الامور لسيده متكلا على قسمته
السابقة للارزاق للابدان والارزاق للارواح ما لا يدخل
تحت حصر اي عدد معلوم وحصر الشي نهايته ومنه ما
مطلب في فضل الذكر على طهارة
روي في الحديث ان من قالها العشرة على طهارة رزق كل
صبيحة تيسر الله عليه اسباب الرزق ويرزقه من حيث
لا يحتسب ومنه قول ابن العربي في ملازمة ذكرها عند دخول
المنزل تنفي الفقر واخرج الديلمي عن ابن عباس مرفوعا

لا اله الا الله تدفع عن قايلها تسعة وتسعين بابا من البلا
ادناها الهم واخرج الطبراني عن ابن عباس مرفوعا من قال
لا اله الا الله قبل كل شي لا اله الا الله بعد كل شي لا اله الا الله
يبقى ربنا ويفنى كل شي عوفي من الهم والحزن ومنه ما روي
ان من قالها عند منامه الف مرة باتت روحه تحت العرش
تتغذى من ذلك العالم بحسب قواها ومنه ما روي ان من
قالها الف مرة عند وقوف الشمس اي استواها ضعف منه
شيطان نفسه اي فلا يصير له عليه تسلط بالاغوا ولا يزال
هكذا حتى يسلم شيطانه ومنه من قالها الف مرة عند رؤية الهلال
امن من اسقام الاجسام اي من امراضها وروي ان من قالها
الف مرة عند قدومه على مدينة امن من فتنتها ومنه ما روي ان
من قالها الف مرة بجمع فكره وارسلها لظالم او جبار قطعته او اهلكته
ومنه ما روي ان من يقصد التطلع اي التطلع للعلويات يقولها
الف مرة ومنه قول النبي من كانت له حاجة فليدخل خلوة ويجمع قلبه
ثم يقول لا اله الا الله سبعين الف مرة ويطلب ما اراد من الحوائج فانه
لا يقوم من مقامه حتى يقضيها الله ومنه قول الصوفية من قال
لا اله الا الله سبعين الف مرة فقد اشترى نفسه من الله وكذا من
تليت عنه وليس هذا حديثا عن المصطفى كما قال الحافظ ابن حجر وحكي
عن بعضهم انه اي ببنا العقد شيئا بعد صلاة الصبح الى طلوع الشمس
وحكي ان شابا من اهل الكشف يكشف له عن الجنة والنار مات امه
فصنع لها وضيمة بالقاف المعجمة المكسورة اي وليمة لموتها وجمع

مطلب في فضل لا اله الا الله

فيها

فيها كثيرا من الناس وكانوا يرون له فضلا على صغر سنه فعند
اجتماعهم بكى وتغير لونه وتاسف فساله بعض الحاضرين عن سبب
ذلك فقال رايت امي تعذب بالنار وكان الشيخ ابو يزيد القرطبي
الصوفي حاضرا وقد ذكر هذه السبعين الفا واعدها لنفسه
بعد موته وكان شاكا في مكاشفة الشاب فقال في نفسه اللهم
انك تعلم اني قد كنت اعددت ذلك التهليل لنفسي واشهدك اني
قد وهبته لام هذا الشاب فما استتم هذا الخاطر حتى قام
الشاب يضحك فرحا مسرورا فسالوه عن ذلك فقال رايت
امي قد اخرجت من النار وامر بها الى الجنة قال الشيخ فحصل لي صحة
كشف هذا الشاب وصحة هذا الخبر وانما الوارد في ذلك ما اخرجه
الطبراني في الاوسط والخرائطي وابن مردويه عن ابن عباس
مرفوعا قال اذا اصبح سبحان الله وبحمده الف مرة فقد اعتق
نفسه من الله وكان آخر يومه عتيق الله تعالى واخرج السيوطي
عن حذيفة مرفوعا من قرا قل هو الله احد الف مرة فقد
اشترى نفسه من الله تعالى اي وكذا اذا قريت عن الميت
واخرج البزار عن انس بن مالك مرفوعا من قرا قل هو الله
احد مائة الف مرة فقد اشترى بها نفسه من الله ونادى مناد
من قبل الله تعالى في سمواته وفي ارضه الا ان فلانا عتيق الله
فمن قبله تبعات فليأخذها من الله عز وجل وفي كتاب الاحيا قال
صلى الله عليه وسلم لو جا قايل لا اله الا الله بقراب الارض بغير اثقال
وكثرها اي بعظمها او نوبا عقد له ذلك واخرج احمد والحاكم عن ابي

مطلب في فضل سبحان الله وبحمده

مطلب في فضل قل هو الله احد

هريرة مرفوعا جددوا ايمانكم قالوا يا رسول الله كيف نجدده
قال اكثروا من قول لا اله الا الله فان قولها لا يترك ذنبا ولا سيئة
عمل ليس لها دون الله حجاب حتى تخلص اليه واخرج عبد
الغفور في كتابه عن ابي هريرة مرفوعا ان عمودا من
نور بين يدي العرش فاذا قال العبد لا اله الا الله اهتز
ذلك العمود فيقول الله تبارك وتعالى اسكن فيقول
كيف اسكن وانت لم تغفر لقائلها فيقول قد غفرت له
فيسكن عند ذلك وفيه عن ابي الفضل الجوهري قال اذا
دخل اهل الجنة سمعوا اشجارها واثمارها وجميع ما فيها
يقولون لا اله الا الله فيقول بعضهم لبعض كنا نغفل
عنها في الدنيا وفيه ايضا يهتز العرش لثلاث لقول
المومن لا اله الا الله اي فرحا به ولكلمة الكافر اذا قالها
اي غضبا عليه وللغريب اذا مات في ارض غربته وروي
عن ابي الدرداء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اذا قال العبد المومن لا اله الا الله محمد رسول الله
اخرج الله تعالى من فيه ملكا مثل الطير الاخضر له جناحان
احدهما بالمشرق والاخر بالمغرب من زبرجدة خضرا له
نشر الجاوز المشرق والمغرب فيرفع حتى ينتهي الى العرش وله
دوي كالنحل فيقول له حملة العرش اسكن بعزة الله لكن
بعظمة الله اسكن بجلال الله فيقول لا اسكن حتى تغفر لقائل
لا اله الا الله محمد رسول الله فيقول الله جل جلاله قد غفرت

لقائلها

لقائلها لا اله الا الله محمد رسول الله فيعطيه الله سبعين الف
لسان فيستغفر لصاحبه الى يوم القيامة فاذا كان يوم القيامة
جاء ذلك الملك فياخذ بيد صاحبه فيجاوز الصراط فيدخله الجنة
ولما دخل الرضي بن مسعود الكاظم بنيسابور كان في قبة مستورة
على بغلة شهباء فشق بها السوق فعرض له الامامان الحافظان
ابو زرعة وابو مسلم الطوسي ومعهما من اهل العلم والحديث ما لا
يحصى فقالا ايها السيد الجليل ابن السادة الائمة بحق اباءك الاطهرين
واسلافك الاكرمين الا ما اريتنا وجهك الميمون ورويت لنا حديثا
بحق الملك عن اباءك عن جدك نذكرك به فاستوقف غلمانه وامر
بكشف المظلة واقر عيون الخلائق برؤية طلعته فاذا له ذوابتان
متدليتان على عاتقه والناس قيام على طبقاتهم بين صارخ وباك
وصارخ ومتمرغ في التراب وعلا الضجيج فصاحت الائمة
الاعلام معاشر الناس انصتوا واسمعوا ما ينفعكم ولا تؤذونا
بصراخكم وكان المستملي ابو زرعة والطوسي فقال الرضي حدثنا ابو
موسى الكاظم عن ابيه جعفر الصادق عن ابيه محمد الباقر عن ابيه علي
زين العابدين عن ابيه شهيد كربلا عن ابيه علي المرتضى قال حدثني
حبيبي وقرة عيني رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حدثني جبريل قال
حدثني رب العزة يقول لي كلمة لا اله الا الله حصني فمن قالها دخل حصني
ومن دخل حصني امن من عذابي ثم ارخى الستر على القبة وسار فعد اهل
المحابر الذين يكتبون فنافت على عشرين الفا واخرج الطبراني عن ابن عمر
مرفوعا ليس على اهل لا اله الا الله وحشة في الموت ولا في القبور ولا في

قف على حديث الرضي بن مسعود الكاظم

القبور ولا في النشور كاني انظر اليهم عند الصيحة ينفضون رووسهم
من التراب ويقولون الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا
لغفور شكور وبالله اي بسبب عونه التوفيق اي وقوع
الطاعة وقدم المعمول لافادة الحصر اي لا توفيق الا بالله وهذه مد
عوي استدل عليها بما بعده والمعني انما لا يكون توفيق من سواه
لانه لا رب اي خالق غيره جمعه ارباب وربوب وهو صفة مشبهة
باسم الفاعل وهي تدل علي معني قايم وصاحبه مجردة من الزمان غير
مبنية للتفضيل ووزنه فعل بكسر العين فاصله ربب ثم ادغمت احدي
البايين في الاخري وصيغة فاعل في الاصل لمن يصدر منه الفعل مرة
وحيث قصد المبالغة في الفعل والتكثير منه نقل عن هذه الصيغة
الي صيغ خمسة يعبر عنها بصيغ المبالغة فتعمل عمل اسم الفاعل من
نصبه ما بعده او جره نحو انا ضارب زيدا او ضارب زيد ونظمها فقلت
كفاعل مفعالهم فعول • فعال فعل فعل فعيل
فالمعني انه كثير التربية لخلقه وقيل هو اسم فاعل وهو صفة دلت
علي فعل الفاعل في احد الازمنة الثلاثة فاصله رابب ادغمت احدي
البايين في الاخري وحذفت الالف لكثرة الاستعمال ورباني المحصل
عدم الحذف وقيل هو مصدر بمعني التربية وهي نقل الشي من امر
الي امر حتي الي غاية ارادها المربي كرجل عدل ورجل صوم وصفا
بالمصدر للمبالغة اي لكثرة صدور ما ذكر منها فوصف به تعالي
للمبالغة وهي عند النحاة للكثرة اي كثرة تربيته خلقه وليس
المراد المبالغة عند البيانيين وهي اثبات للشي اكثر مما يستحقه
فيدعي ان

فيدعي ان الله نفس التربية وهذا لا يليق ان يطلق علي الله لانه
جعل القديم وهو الله نفس الحادث وهو التربية مبالغة وتعالي
عن النقص والذي هو المبالغة في مثل ذلك للمدح وهو يطلق علي السيد
ومنه اذكرني عند ربك اي سيدك وعلي المعبود بحق ومنه قول
ابي ذر الغفاري [illegible]
ارب يبول الثعلبان براسه • لقد ذل من بالت عليه الثعالب
براءة من الاصنام في الارض كلها • وامنت بالله الذي هو غالب
وذلك انه كان يعبد صنما لا يفارقه حضرا ولا سفرا فخرج به يوما
الي السفر فذهب لحاجته وقال ايها الصنم احفظ متاعي حتي اذهب
فجا الثعلب فبال عليه فلما رجع ابو ذر وجد راسه مبلولا فقال
واعجباه السما تمطر فنظر فوجد اثر الثعلب فنظر الي السما وقال ذلك
وحرقه ثم خرج يطلب ملة ابراهيم فوجد النبي صلي الله عليه وسلم يدعوا
الي الله فاسلم قال الجوهري والثعلبان بضم المثلثة واللام والنون لغة
في ثعلب قال في القاموس وهو غلط في البيت والصواب فتح الثا
واللام وكسر النون مثني كان غاوي بن عبد العزي خادما لصنم بني
سليم فبينما هو عنده اذا اقبل ثعلبان يشتدان حتي تسنماه فبالا عليه
فقال البيت ثم قال يا معشر سليم والله لا يضر ولا ينفع ولا يعطي ولا
يمنع فكسره ولحق بالنبي صلي الله عليه وسلم فقال له ما اسمك فقال غاوي بن
عبد العزي فقال بل انت راشد بن عبد ربه وله تعاليق النقد والوقعة
ويطلق علي المالك ومنه قوله تعالي رب السموات والارض وقوله صلي الله
عليه وسلم لرجل ارب ابل انت ام رب غنم فقال من كل قد اتاني الله فاكثر

واطيب وَيُسمّي بذلك المالك لانه يحفظ ما يملكه ويربيه وعلى الصاحب
لقول يوسف انه ربي احسن مثواي اي صاحبي وعلى الثابت وهو
شاذ يقال رب المكان وارب به اي اقام به وعلى المربي اي القائم بالمصالح
ومنه الربيبة كبنت الزوجة من غير الزوج لقيامه بمصالحها
ومنه يقال للداية الحديثة العهد بالولادة بمعنى رابة لقيامها بمصالح
ولدها بارضاعه وتربية الامر اذا اصلحه ومنه الحديث الك نعمة تربها
اي تصلحها ومنه الربانيون اي العلماء الذين يربون المتعلمين بصغار
العلم قبل كباره اي بمسائله قبل متشعبه والربان لرئيس الملاحين
كالرباني ويطلق على الخالق وهو بهذين المعنيين صفة فعل وبما قبلها
صفة ذات ولا يطلق على غيره تعالى سواء كان معرفا او منكرا كما
قال البيضاوي الا مقيدا كرب الدار ولذا لا ينعقد به اليمين اذا اطلق
وبالاولى اذا اراده تعالى بخلاف ما اذا اراد غيره خلافا للعز القرطبي
بجواز اطلاقه على غيره تعالى منكرا كهذا رب وحديث الصحيحين لا يقل
احدكم ربي لسيده وليقل سيدي ومولاي محمول على الكراهة
التنزيهية كخبره لا يقل احدكم اطعم ربك وضئ ربك اسق ربك ولا
يقل احدكم ربي وليقل سيدي قال شيخ الاسلام زكريا الانصاري
اما اطلاق الرب مجموعا على غيره تعالى فجائز مطلقا كما يقال رب الارباب
وكل اسماء الله صالحة للتخلق بها الا في التسمية ولا تعلق بها التخلق
باخلاق الله فنقول تخلق الخياط الثوب اذا قدره اي قاسه ليقطع
منه شيئا ما لم يتوهم ولا حرمت التسمية بها نحو فلان الخالق والرازق
وقال ابن القيم لا يجوز التسمية باسماء الله كالاحد والصمد ولا تسمية

الملوك

الملوك بالظاهر والقاهر والقادر نعم ثلاثة اسماء لا تصلح للتخلق ما
اي للتوسل في طلب المامول وهي الله اتفاقا والرحمن وان كان منكرا
على الاصح والرب اذا كان معرفا وكذا منكرا على الاصح وفيه خصوصية
لا توجد في غيره من اسماء الله تعالى وهي انك اذا قرأته طردا كان
من اسمائه تعالى واذا قلبته كان من اسمائه تعالى وهو بر بفتح الباء
بمعنى محسن ولا معبودا اي لئن سألنا احد نعبده اي نذل ونخشع
له بحق سواء اي غيره سبحانه وتعالى اي انزهه تنزيها عن كل
نقص ان يجعلنا اي يصيرنا يحتمل انه اراد نفسه فقط واتى بنون
العظمة اشارة لاظهار ملزوم العظمة وهو تعظيم الله اياه بتأهيله
للعلم اذ العظمة امر ملازم للتعظيم وذلك التعظيم نعمة من الله يطلب
اظهارها لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث والخبر ليس منا من لم يتعاظم
بالعلم فناسب الاتيان بنون العظمة لينتقل الذهن منها الى ملزومها
فان قلت
فان مقام خطاب رب العالمين بالدعاء من عبده مقام التلبس ظاهرا
وباطنا بالذلة لا بالعظمة قلت هو كذلك ما لم يامر الرب باظهار العظمة
ولما كان المقام مقام العظمة بامره امتثالا له وقال بعضهم الملوك به مناجاة
بين مقام الذلة والعظمة لاختلاف اعتبارهما فينظر لنفسه فيحقرها
بالنسبة لعظمة الله تعالى وينظر لتعظيم الله تعالى له فيعظمها وقدم نفسه
لانه يندب تقديم النفس على الغير في الدعاء سواء كان بحضرة المدعو له
ام لا كان في سائر الامكنة الا ان كان بشارة بالقرب مكروه والدعاء افضل
القرب ولقوله سبحانه حكاية عن ابراهيم الخليل رب اغفر لي ولوالدي
وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وقوله حكاية عن موسى رب اغفر لي

ولاخي ولقوله صلي الله عليه وسلم ابدا بنفسك ثم بمن تعول اي تنفق
ولانه صلي الله عليه وسلم كان اذا دعي بدا بنفسه ويحتمل انه اراد
نفسه واخوانه المسلمين لان الاصل في النون ان تكون للمتكلم
مع غيره واستعمالها في المتكلم المعظم نفسه مجاز وهذا اولي لان
العبادة في الجمع اقرب الي القبول البركة الجماعة نظير ما قيل في اياك نعبد
واشار اليه حديث اذا دعوتم الله فاجمعوا فلعل فيمن تجمعون
من تنالون بركته فلذا يقول المصلي في التشهد السلام علينا اي
المتكلم واخوانه المسلمين ولا ينافيه قوله واحبتنا جمع حبيب
جمع قلة اي من نحبه لان غيره بمعني الاحاد المعم لما نشا عنه لكلانه من
عطف الخاص علي العام ليحصل الاطناب اي الاكثار في الدعا طلبه لحديث
ان الله يحب الملحين في الدعا والالحاح الاكثار وليحصل لهم دعوة ثانية
في مقابلة محبتهم له فترفع درجاتهم لحديث من اخا اخا في الله رفعه الله
درجة في الجنة لاينالها بشي من عمله وحديث لما لا اخوين في الله
اذا كان احدهما اعلا مقاما رفع مقامه الي مقامه وحديث ينصب
لطايفة من امتي كراسي حول العرش يوم القيامة ومنابر من نور
عليها رجال وجوههم كالقمر ليلة البدر يفزع الناس ولا يفزعون
ويخاف الناس ولا يخافون وهم اولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم
يحزنون فقيل من هم يا رسول الله فقال هم المتحابون في الله عند
الموت لقنا اي تلقيني بكلمة الشهادة وهي لا اله الا الله
وخص الموت بذلك مع ما قدمه من طلب لتكثارها لانه وقت ظهور حرب
الشياطين للمحتضر في صفة اهله واصدقايه فيقول له انهم من قبلك

ووجد

و وجد الملقن عند الله ذبك كذا اقمت عليه فمن اراد الله موته علي
الاسلام ثبته علي الايمان وارسل له جبريل فيمسح وجهه فيتبسم
حينيذ ويقول له يا فلان اما تعرفني انا جبريل وهولا اعدا وكمن
الشياطين فمت علي الملة الحنفية والشريعة الجليلة فلا شي احب
اليه من ذلك ولخبر احمد والحاكم عن معاذ مرفوعا من كان اخر كلامه
لا اله الا الله دخل الجنة اي مع الفايزين من غير عذاب كما
اشار اليه حديث من كان اخر كلامه لا اله الا الله حرمه الله علي
النار ويصح رفع اخر علي انه اسم كان وجملة لا اله الا الله خبرها
ونصب اخر علي انه خبرها مقدم وجملة لا اله الا الله اسمها موخر
وهو الاولي لان المعلوم يكون مبتدا والمجهول يكون خبرا ولخبر
مسلم عن ابي سعيد مرفوعا لقنوا امواتكم لا اله الا الله فانه
ليس مسلم يقولها عند الموت الا انجته من النار يعني من ظهرت عليه
امارات الموت ولم يمت فهو مجاز مرسل من باب تسمية الشي باسم
ما يصير اليه فيسن ان يقال عنده ولو صبيا مميزا او نبيا لا اله الا
الله ويكره ان يامره بها لانه في شدة فربما يقول لا لحرجه بالشيطان
فيظن به سوء مع انه اذا ظهر منه ما يوجب الكفر لا يحكم بكفره حملا علي
زوال العقل ولا يسن ان يزيد في تلقينه محمد رسول الله خلافا لمن زادها
وذكرها المحتضر بعد قوله لا اله الا الله ثم تخرج عن كون التوحيد اخر
كلامه لانه من تمام الشهادة وقول الطبري يجمع بتسن زيادتها لان
المقصود موته علي الاسلام مردود بان هذا مسلم فلو كان كافرا
وجب تلقينه الشهادتين ان رجي اسلامه والا ندب وتعاليله فقروا وضع

نفع علي نفسه من كان اخر كلامه لا اله الا الله
جعلنا الله من اهل ذكره

التمرغرة لا حتي احضور عقله وان ظهر خلافه وان كنا لا نرتب
عليه احكام المسلمين ح واخرج البخاري عن انس قال كان غلام
يهودي اي اسمه عبد القدوس يخدم النبي صلي الله عليه وسلم
فمرض فاتاه النبي صلي الله عليه وسلم يعوده فقعد عند راسه
فقال له اسلم فنظر الي ابيه وهو عنده فقال اطع ابا القاسم فاسلم فخرج
النبي صلي الله عليه وسلم وهو يقول الحمد لله الذي انقذه من النار
عالمين بها يعني مصدقين وقابلين ما اشتملت عليه من
العقايد المتعلقة بالله وبرسله لان النطق من غير ذلك لا ينفع ولعل
المص اشار بالنطق الي عبارة فيمن يستطيعه وبالعلم باعتباره
في حصول العقد الوارد فيمن لا يستطيعه كالاخرس لما اشار
اليه حديث من مات وهو يعلم ان لا اله الا الله دخل الجنة وصلي
الله علي سيدنا هو الكامل المحتاج اليه ومولانا اي ناصرنا
قال الغنيمي ومن حنظي انه يقال مولانا وسيدنا بايقاع مولانا وسيدنا
علي حد قوله وان صح اطلاق مولانا وسيدنا فان مولانا يطلق علي السيد
وعلي العبد فاذا قدم مولانا حصلت فايدة بذكر سيدنا بعده وهي
كونه مفسرا له فيكون من عطف التفسير ولو اخر عن السيد لم يكن فيه
فايدة ولانه يتعين طريق الترقي اذ الكمال لا يبلغ احد فيما دونه
ومشتملا عليه كما في قولهم عالم نحرير وجواد فياض والسيد ابلغ
من المولي لانه لا يحتمل غير صفة الكمال والمولي مشترك بين السيد
والعبد والناصر واجيب بان تفسير المولي بالمالك والعبد بالكثير
باعتبار معناه عند الفقها وليس مرادا واما في اللغة فيطلق علي

الناصر

الناصر ومتولي الامر والنهي وهو اللايق هنا لان المصطفي
امرنا ونهانا ويفزع اليه الخلايق وينصرهم في الدنيا والاخرة
فيكون تاخير المولي عن السيد اولي لانه لا يلزم من كونه السيد
كاملا يفزع اليه في الشدايد ان يكون ناصرا ومتوليا للامر
والنهي وصلي الله علي سيدنا محمد عدد ما الذي ذكره يعني
ذكر الله الذاكرون باسمه او بعبادته وغفل عن ذكره اي ذكر
النبي صلي الله عليه وسلم الغافلون اي التاركون طريق الحق
سواء كانوا ساكتين او متكلمين فلما لم يقل الساكتون وقدم ذكر
الله لانه اكثر من ذكر محمد بل لا ينقطع لقوله تعالي وان من شي الا
يسبح بحمده فصلاة الله علي المصطفي لا تنقطع اي رحمته المقرونة
بالتعظيم وخص محمدا بالغفلة عن ذكره لان الغافلين عن ذكره
اكثر من ذاكريه كالكفار فان المومنين عندهم كالشعرة البيضا في
الثور الاسود ويقال لهم غافلون وان ذكروا الله كثيرا وذاكره
يعد في الذاكرين الله كثيرا والذاكرات قال الشنواني فان قلت
يحتمل عود الضمير علي الله سبحانه وتعالي لانه يوصف عادة بكثرة
ذكره والغفلة عنه من باب الالتفات فالجواب ان ذلك وان كان
محتملا لكنه لا يحسن لان هذا المقام ليس مقام الالتفات فيما يظهر قاله
المحققون ويثاب علي نحو ذكر العدة ثواب صلاة واحدة لكنه
اعظم من ثواب الصلاة المجردة عن ذلك وذهب بعضهم الي انه يحصل له
من الاجر عدد من صلي تلك العدة واول من تلفظ بهذه الصلاة
للامام الشافعي قال محمد بن الحكم رايت الشافعي رضي الله عنه في المنام

تنوع على تعدد الصلاة بعدد ما قيد به المصلي كما لو قال اللهم صل علي سيدنا محمد عدد خلقك مثلا او لا تتعدد ويثاب عليها اكثر من الصلاة المجردة عن ذكره

فقلت له ما فعل الله بك يا امام قال رحمني وغفر لي وزفت الى الجنة
كما تزف العروس فقلت بما ذا بلغت هذا الحال قال عاش في كتاب
الرسالة من الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قلت
وكيف تلك الصلاة قال اللهم صل على محمد عدد ما ذكره الذاكرون
وغفل عن ذكره الغافلون قال فلما اصبحت اخذت الرسالة
ونظرت فوجدت الامر كما رايت وقال بعض الصالحين رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقلت يا رسول الله
ما جزا الشافعي عندك حيث قال في كتابه الرسالة وصلى الله
على سيدنا محمد عدد ما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره
الغافلون فقال صلى الله عليه وسلم جزي عني انه لا يوقف
للحساب وانما ابتدا المص كتابه بالصلاة وختمه بها ليدخل
في قوله صلى الله عليه وسلم من صلى علي في اول كتاب وفي اخره
تقبل الله منه ما بين الطرفين اي وهو التاليف ورضي الله تعالى
عن اصحاب رسول الله اي اكرمهم اكراما واسعا وهذه جملة
خبرية اريد بها الدعا اي اللهم ارض عنهم واصل رضي رضو لانه
ماخوذ من الرضوان فقلبت الواو يا لكسر ما قبلها ولكونها
اخرا لا يقال بالتاخير تتعرض لسكون الوقف واذا اسكنت تعذرت
سلامتها لوقوعها ساكنة اثر كسرة اذ القاعدة تقتضي وجوب
قلبها يا توصلا الى الخفة وتناسب اللفظ اي لا يناسب ان تكون
قبل الواو كسرة وانما تناسب ان تكون قبل اليا ويطلق الرضى
والرضوان بكسر الرا وضمها بمعنى المحبة وعدم السخط وبمعنى

التسليم

التسليم وبمعنى المغفرة وبمعنى الثواب وبمعنى العوضات
المعنوية على الارواح وهو اكبر واعلى من الجنات التي
هي العوضات الصورية المتعلقة بالاجسام كما اخرج
الشيخان عن ابي سعيد الخدري مرفوعا ان الله تعالى يقول
لاهل الجنة يا اهل الجنة فيقولون لبيك ربنا وسعديك
فيقول لهم ارضيتم فيقولون وما لنا لا نرضى وقد اعطيتنا
ما لم تعط احدا من خلقك فيقول الا اعطيكم افضل من ذلك
فيقولون يا ربنا واي شي افضل من ذلك فيقول احل عليكم
رضواني فلا اسخط عليكم بعده ابدا وهو صفة فعل بمعنى الانعام
بلا اعتراض وصفة ذات بمعنى ارادة الانعام بلا اعتراض
والاولى هنا الاول لان الدعا انما يكون بمستقبل لم يوجد في
الحال وارادة الله قديمة يستحيل تجددها حتى يتعلق بها الدعا
وتجويز ارادة الثاني باعتبار تعلق الارادة الحادثة لانه
لا يستحيل تجدده وهو التخصيص عند الايجاد او الاعدام
والرضى اعلى رتبة من العفو والمغفرة لان العفو محو الذنب
وعدم العقوبة عليه والمغفرة ستره وعدم العقوبة عليه
وان لم يمح فلذا قال مطرف بن عبد الله بن الشخير اللهم ارض عنا
فان لم ترض فاعف فان المولى قد يعفو عن عبده وهو غير راض
عنه ويسن الترضي والترحم على الصحابة ومن بعدهم من
العلما والعباد والاخيار ولا يختص بالصحابة وكلا تلميذ
لاستاذه هل يعرف العبد ان الله راض عنه فقال لا كيف

تنبيه على ان الرضوان اعلى رتبة من العفو والمغفرة

مطلب في ان الترضي لا يختص بالصحابة

بعد ذلك وبرضاه غيب فقال التلميذ فيعلم ذلك فقال كيف قال
اذا وجدت قلبي راضيا عن الله علمت انه راض عني فقال
الاستاذ احسنت يا غلام واخرج ابن عساكر عن عائشة
مرفوعا من رضي عن الله رضي الله تعالى عنه وقال سفيان
الثوري بحضور رابعة العدوية اللهم ارض عنا فقالت
اما تستحي من الله ان تسأله الرضى وانت غير راض عنه
فقيل متى يكون العبد راضيا عن الله تعالى قال اذا كان
سروره بالمصيبة كسروره بالنعمة وقال الاصمعي دخلت
البادية فرأيت امرأة جميلة مع رجل كريه المنظر فقلت لها
اترضين ان تكوني معه فقالت اسأت في قولك لعله
احسن فيما بينه وبين الله تعالى فجعلني ثوابه ولعلي
اسأت فيما بيني وبين الله فجعله عقوبتي افلا ارضى بما
رضي الله به وقال موسى الهي دلني على عمل اذا عملته رضيت
عني فقال انك لا تطيق ذلك فخر ساجدا متضرعا فاوحى الله
اليه يا ابن عمران رضاي في رضاك اجمعين اي كلهم فهو تاكيد
لقوله اصحاب لانه يحتمل الكل والاكثر فلما قال اجمعين شمل
الكل مشتق من الجمع وهو تاكيد للعموم المستفاد من
اضافة اصحاب الى رسول الله لان المقام لمعرفة فيعم
عموما شموليا قال السعد التاكيد بلفظ اجمعين ينظر
فان سبقه لفظ يدل على شمول الافراد اي كما هنا كان المقصود
منه النص على جميع الافراد وان لم يسبقه لفظ يدل عليه نحو

جاء الرجال

جاء الرجال كان المقصود منه الدلالة على الشمول سواء
كان في الاثبات او النفي وهي مثل كل الا انه لا تعرض فيها لاتحاد
الوقت نحو جاء القوم كلهم اجمعون اي ومع المجيء من كل واحد
منهم وان كان في ازمنة متعددة ويدل على اتحاد الزمن دليل
آخر كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فان سجود الجميع
في زمن واحد بدليل الكفر من تخلف وهو ابليس ومن التابعين
جمع تابعي وهو من لقي الصحابي ولو قليلا وان لم يسمع منه خلافا
لمن اشترط ان يروي عنه شيئا من العلم وقال الخطيب البغدادي
يشترط طول الاجتماع بخلاف لقي الصحابي للمصطفى لان الاجتماع
به يؤثر من النور القلبي وتابع التابعين وهو من اجتمع
بالتابعي كمالك واهل عصره لهم اي للصحابة باحسان
اي بالكمال او باخلاص معه واحسن يتعدى بنفسه وبغيره
تقول احسنت كذا اذا اتقنته واكملته واحسنت الى فلان
ان اوصلت اليه النفع والمخلص اوصل النفع الى نفسه لانه
[illegible] وفي الحديث
من فارق الدنيا على الاخلاص لله وحده لا شريك له واقام
الصلاة وآتى الزكاة فارقها والله عنه راض رواه ابن ماجه
وفيه طوبى للمخلصين اولئك مصابيح الهدى تنجلي عنهم كل فتنة
ظلماء رواه البيهقي وفيه الناس هلكى الا العالمون والعالمون
كلهم هلكى الا العاملون والعاملون كلهم هلكى الا المخلصون

لان المعدوم لا يتصف بالصفات الوجودية ولا يوصف
بالوجود ودخل تحت النفي امور اربعة الاول نفي امر وجودي
عن امر وجودي كنفي الجهل والعجز عنه تعالى الثاني نفي امر
عدمي عن امر عدمي كنفي العدم عن الشريك الثالث
نفي امر وجودي عن امر عدمي كنفي العلم عن الشريك
الرابع نفي امر عدمي عن امر وجودي كنفي الحدوث
والمماثلة عنه تعالى فان قلت يلزم على قوله والحكم
بالاثبات او النفي اتحاد الحكم وهو الاثبات او النفي
والمحكوم به وهو الاثبات او النفي وهو باطل اجيب
بانه على حذف مضاف اي والحاكم متعلق الاثبات
او النفي وهو المحكوم به كالقدرة في قولك الله قادر
فانها غير الحكم وهو اثبات القدرة مثلا او النسبة
بين المحكوم به وعليه وهي مثلا ثبوت القدرة
لله اما الشرع فان قلت قد عرفوا الشرع بانه وضع
الهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم المحمود
الى ما هو خير لهم بالذات لينالوا به سعادة الدارين
اي حكم موضوع الهي الخ وهو لا يتصف بكونه حاكما
اجيب بان المراد بالشرع الشارع او انه على حذف
مضاف اي صاحب الشرع وهو الله تعالى اذ هو الشارع
حقيقة لقوله تعالى شرع لكم من الدين ورسول الله شارع
مجازا لانه مبلغ عنه واما العقل فهو لغة المنع سمي بذلك

لانه يمنع

لانه يمنع صاحبه من ارتكاب الفواحش ولذا يقال
مرتكب الفواحش لا عقل له وقيل لا يعطى العقل
لكافر اذ لو كان له عقل لامن لخبر الترمذي ان رجلا
قال يا رسول الله ما اعقل فلان النصراني فقال مه
ان الكافر لا عقل له اما سمعت قوله تعالى وقالوا لو كنا
نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير اي النار الموقدة
واجاب الجمهور بحمل هذا على العقل النافع وشرعا
يطلق على التمييز ويعرف بانه صفة يميز بها بين
الحسن والقبيح وهذا يزيله نحو الاغماء كالنوم والسكر
وعلى الغريزي ويعرف بانه غريزة اي صفة مغروزة
في النفس يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الالات
اي يحصل بها استفادة الاشياء منها على مدا جبلها عند
سلامة الحواس الخمس وهذا لا يزيله الا الجنون
وهو عرض فلذا قيل انه نور يجعله الله في القلب
فتستبصر به النفس لادراك العلوم الضرورية والنظرية
ويبدا وجوده اذا دخلت الروح الجسد في بطن الام
ثم لا يزال يزيد الى ان يكمل عند البلوغ وقيل يزيد
الى بلوغ اربعين سنة فيكمل ح وهو خمسة اقسام
عقل هيولاني وهو القوة المستعدة لقبول علم ماهية
الاشيا نسبة الى الهيولى وهي الطينة التي خلق منها ادم
بجامع ان كلا منهما لا يعقل وعقل غريزي وتقدم

والمخلصون على خطر عظيم والاخلاص قسمان الاول
اخلاص الابرار اي المطيعين وهو سلامة الاعمال من الريا
مع نسبتها الى نفسه وهو معنى قوله تعالى اياك نعبد اي لا
نعبد الا اياك ولا نشرك في عبادتنا غيرك والثاني اخلاص
المقربين وهو شهود انفراد الحق تعالى بتحريكه وتسكينه
من غير ان يرى لنفسه في ذلك قوة وهو معنى قوله تعالى واياك نستعين
اي لا نستعين الا بك لا بانفسنا وقوتنا فعمل الاول هو العمل لله وعمل
الثاني هو العمل بالله الى يوم الدين اي يوم الجزا وهو يوم
القيامة وسمي يوم الدين لانه يقع فيه الجزا على الدين وسلام
اي تعظيم كامل على جميع الانبياء والمرسلين وختم بقوله والحمد لله رب اي
خالق العالمين اي المخلوقات لانه اذا ختم بها الدعا كان يسوغ الحاضر
على اجابته ولانها اخر طلب المومنين في الجنة لقوله تعالى واخر دعواهم
اي طلب المومنين في الجنة لما يشتهونه ان يقولوا سبحانك اللهم
فتعرف خدمهم ما يشتهونه من الطعام فياتونهم في الوقت بما
يشتهونه على موايد كل مايدة ميل في ميل على كل مايدة سبعون
الف صحيفة في كل صحيفة لون من الطعام لا يشبه بعضها بعضا
وتحيتهم فيها سلام اي يعظم بعضهم بعضا بالسلام واخر دعواهم
ان الحمد لله اي اذا فرغوا مما يشتهونه قالوا الحمد لله رب العالمين وان
مخففة من الثقيلة والعالمون جمع عالم على الصواب كما قال السيوطي
وهو بفتح اللام اسم لما سوى الله تعالى من الموجودات مشتق من

العلم

من العلم سمي بذلك لانه يعلم به خالقه اي من نظر فيه يحصل له
العلم بخالقه او لانه هو ذو العلم تسمية له بالاشرف او من العلامة
لانه علامة على وجوده ووجود افتقاره الى موجد قديم متصف بصفات
الكمال والذات لذلك قال بعضهم اصل عالم علم فزيد الالف للاشباع فان
قلت الاشتقاق لا يكون الا من المصادر والعلامة ليست مصدرا
وانما هي اسم للذات التي يستدل بها على غيرها فلا يصح اختيار
كون اشتقاق عالم من العلامة اجيب بانه لوحظ فيه معنى المصدر
وبني على صيغة اسم الالة كالخاتم اسم لما يختم به لانه الة في الدلالة
على وجوب وجود الله وكماله فان قلت لا يصح كونه عالمين جمعا
لعالم لان شرط جمع المذكر السالم ان يكون مفرده علما لمذكر عاقل
خاليا من تا التانيث ومن التركيب او صفة له وعالم ليس بعلم ولا
صفة قلت اجاب السيوطي بان عالما شابه الصفة في الدلالة
على الذات باعتبار معنى زايد عليها هو كونه يعلم او يعلم به وجود
الله فهو ملحق به للتغليب معاملة صفات العقلا فجمع جمعها
وانما لا يجوز شيئون جمع شي مرادا به العاقل لان شيا ليس صفة
ولا علما فلا يجمع بالواو والنون بخلاف عالم فانه صفة فان قلت
المفرد لا يكون اعم من جمعه وعالمين مختص بالعقلا وعالم يشمل
العقلا وغيرهم فهو اعم منه ولذا اختار ابن مالك انه اسم جمع لا جمع نظير
قول سيبويه ليس اعرابيا لكونه لا يطلق الا على البدوي وهو الذي
يسكن البادية ولا يقيم في الامصار لا يدخلها الا لحاجة جمعا للعرب
لشمول العرب للبدوي والحضري وهو ساكن الحاضرة وهي المدن

والفرق والجمع لا يكون اخص من واحده اجيب بانا لا نسلم
اختصاص العالمين بالعقلا بل الصواب كما قال السيوطي انه اسم لما سوى
الله من العقلا وغيرهم كما ذهب اليه الجمهور فدلالته عليه بطريق المطابقة
وتخصيصه بذي الارواح او بني ادم او بالانس والجن او بالملائكة
او بالروحانيين بفتح الرا وضمها وهم الملائكة المسمون كلون بجنة
الارواح وقيل ملائكة الرحمة او بالانس والجن والشياطين
والملائكة او باهل الجنة والنار يحتاج لدليل وغلب العقلا في
جمع عالم بالواو والنون او باليا والنون لشرفهم سلمنا
اختصاص العالمين بالعقلا لكن خصصنا عالما بالعقلاء
جمعناه فتساوى الجمع والمفرد في العموم وحينئذ فمساواة الجمع
لمفرده وفائدة الجمع حينئذ التنصيص على العموم لان المفرد يتوهم
منه ارادة نوع خاص لان عالما اسم جنس يطلق على كل جنس من
اجناس المخلوقات لا على كل فرد فرد منها فيقال عالم الافلاك
وعالم العناصر وعالم الدنيا وعالم الحيوان وعالم الانس وعالم
الجن وعالم الملائكة ولا يقال عالم زيد مثلا وليس اسم المجموع
هذه الاجناس حتى يمتنع اطلاقه على كل واحد منها وان اطلق
على مجموعها فلو قيل العالم لاوهم استغراق جنس الملائكة افراد
جنس من تلك الاجناس فقط فجمع ليشمل ما تحته من الاجناس
اي الحقائق المختلفة كعالم الملك وعالم الانس وعالم الجن وعالم
الملائكة وعالم الحيوان وعالم الافلاك وعالم النبات
فان قلت الجمع يقتضي اتفاق الافراد في الحقيقة وهي هنا مختلفة

اجاب

اجاب شيخ الاسلام زكريا الانصاري بانها متفقة من
حيث ان كلا منها عالم يعلم به الخالق والاختلاف انما عرض بواسطة
اضافتها قال ابو السعود في تفسيره وعدم اطلاق اسم العالم
على كل واحد من تلك الاحاد ليس الا باعتبار الغلبة والاصطلاح
واما باعتبار الاصل فلا ريب في صحة الاطلاق قطعا لتحقق المصداق
حتما فانه كما يستدل على الله سبحانه بمجموع ما سواه وبكل جنس من
اجناسه يستدل عليه تعالى بكل جزء من اجزاء ذلك المجموع وبكل
فرد من افراد تلك الاجناس لتحقق الحاجة المعتبرة الواجب
لذاته في الكل فان كل ما ظهر في الظاهر جاز وكان وحضر في هذه
المحاضر كائنا ما كان دليل لاح على الصانع المجيد وسبيل واضح
الى عالم التوحيد فان قلت يرد على قول ابن مالك عالمين اسم جمع
ان اسم الجمع لا واحد له من لفظه وعالم واحد عالمين قلت اجاب
شيخنا الحفناوي بان ذلك غالب لا لازم لان اسم الجمع ما وضع
لمجموع الاحاد دالا عليها دلالة المفرد على جملة اجزائه مسمى ه
سواء كان له واحد من لفظه كركب وصحب ام لا كقوم ورهط ه
والجمع ما دل على مجموع الاحاد دالا عليها دلالة تكرار الواحد بالعطف
سواء كان له واحد من لفظه مستعمل كرجال واسود ام لا كابابيل اي
جماعات وقيل مفرده ابول كعجول وقيل ابيل كسجيل فان قلت
لم جمع عالم جمع قلة وهو ما دل على ثلاثة الى عشرة بادخال الغاية ه
اذ جمع المذكر السالم وجمع المؤنث السالم من جموع القلة مع ان المقام يستدعي
جمع الكثرة كعوالم بكسر اللام وهو ما دل على ثلاثة الى ما لا نهاية له

تنـ على الفرق بين الجمع واسم الجمع

تنـ على ان جمع المذكر والمؤنث السالمين من جموع القلة

خلافا لمن قال هو ما دل على ما فوق العشرة الى ما لا نهاية له
قلت للاشارة الى ان العوالم وان كثرت قليلة بالنسبة الى
قدرة الله على اكثر منها ولان جمع القلة اذا قرن بال الاستغراقية
او اضيف انصرف الى الكثرة واستشكله ابو حيان بان ال والاضافة
انما يفيدان استغراق افراد ما وضع له اللفظ لا ما اريد بجمع القلة بعد
احتماله ما دون العشرة يصير بهما متعينا للعشرة ثم اجاب بانه
دال على الكثرة حينئذ بوضع اخر فان قلت عالم اسم جنس افرادي
وهو لا جمع لانه موضوع للحقيقة يلغى فيه اعتبار الافراد
فيصدق بالقليل والكثير كلبن وما اجيب بانه جمع باعتبار
تعدد انواعه واختلاف اصنافه قال ابو سعيد الخدري ان لله
تعالى اربعين الف عالم الدنيا من شرقها الى غربها عالم واحد منها
قال وهب وما العمران في الخراب الا كخيمة في صحراء قال مكحول مسيرة
ما بين اقصى الدنيا الى ادناها مسيرة خمسماية سنة مايتان في
البحر ومايتان ليس يسكنهما احد وثمانون فيها ياجوج وماجوج
وعشرون فيها ساير الخلق وقال مقاتل ان لله ثمانين الف عالم
نصفها في البر ونصفها في البحر وجمع بعض المحققين بان لله اربعين
الف عالم الدنيا عالم منها وهي مشتملة على ثمانين الف عالم
وقيل لله ماية الف عالم اذ روي ان الله تعالى خلق ماية
الف قنديل وعلقها بالعرش فالسموات والارض وما فيهما
والجنة والنار كلها في قنديل واحد ولا يعلم احد ما في باقي
القناديل الا الله تعالى قال شيخنا البكري والحق ان العوالم

الحق لا

[margin note: تنبيه على مقدار مساحة الدنيا و[illegible] بينها البر والبحر والبر [illegible] ومقدار العوالم ونحو عددها]

الحق لا تنحصر وان ضمن كل عالم من العوالم المذكورة عوالم
ليست محصورة وان العوالم المشار اليها اصول عوالم يحير
السالك عليها ثم يتخطاها فلا يراها اشتغالا عنها بمولاها واذا
كان كل شي يدل على ربه فقد صار كل شي عالما في نفسه وربما
راي المكاشف في الغصن من الشجرة عوالم تحيب اوراقه
فعاين في كل ورقة خلقا بعدد اجزايها يسبحون الله تعالى
ويذكرونه ويسمع تسبيحهم ويراهم باعيانهم واذا كان قدر
هذه الكلمة المشرفة وهي لا اله الا الله من اعظم افضل
الاعمال العظام ومن في من للتبعيضية لان افضل الاشيا
الايمان وهو قلبي وافضل الكلام كلام الله وافضله القران كما قيل
كلام الله افضل كل قيل * رواه المصطفى عن جبرئيل
عن اللوح المحيط بكل علم * عن القلم الرفيع عن الجليل
وافضل الكلام بعده لا اله الا الله فهي افضل من الحمد على الصحيح
لانها تنفي الكفر وعليها مدار الخلق خلافا لقول طائفة منهم ميمون
الهروي الحمد لله افضل لان في الحمد لله توحيدا وحمدا وفي لا اله الا
الله توحيد فقط ولخبر ابي هريرة وابي سعيد مرفوعا من قال
لا اله الا الله كتبت له عشرون حسنة وحط عنه عشرون سيئة ومن
قال الحمد لله رب العالمين كتبت له ثلاثون حسنة وحط عنه
ثلاثون سيئة ويرد بحديث افضل ما قلت انا والنبيون من
قبلي لا اله الا الله وحده وحديث الترمذي والنسائي وابن ماجه وابن
حبان عن جابر مرفوعا افضل الذكر لا اله الا الله وافضل الدعا

[margin note: مطلب في افضل الاذكار ما هو]

الحمد لله دل بمنطوقه على ان كلا منهما افضل مما عداه وبمفهومه
على ان لا اله الا الله افضل من الحمد لان الدعاء من جملة الذكر ولحديث
من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين
واطلاق الدعاء على الحمد مجاز لان حقيقة الدعاء طلب الانعام من الله
فهو ذكر وطلب حاجة والحمد يشملهما لان الحامد لله انما يحمده
على نعمة والحمد على النعمة متكفل بمسبق الانعام الموعد الصادق
بقوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم تفتحي يعني ندب عينا اي لكل
انسان ندبا موكدا على العاقل الذي يريد الفوز اي الظفر بما لا
يكيف اي يوصف من النعيم ان يكون من ذكر هذه الكلمة المشرفة في كل
وقت وعلى كل حال الا في وقت قضاء الحاجة والجماع والصلاة لخبر احمد
وغيره عن ابي سعيد مرفوعا اكثروا ذكر الله تعالى حتى يقولوا
مجنون وخبره وغيره عن ابي الجوزاء وهو بنت عبد الله لا
اكثروا ذكر الله تعالى حتى يقول المنافقون انكم مراوون والمراد
بقوله حتى تمتزج اي تختلط غلبة النطق بها على لسانه حتى يسري
اثرها اي اعتنائه فيغلب باطنه على ظاهره فلا يهيج بفتح الهاء
من باب تعب اي فلا يبادر الاسم وغلبة معناها على قلبه حتى لا
يفتر اي يسكت اللسان عن الذكر ولا القلب عن استحضار
معناها وبعد له فانه يبرى لها من الاسرار والعجائب ان شاء الله تعالى
ما لا يدخل تحت حصر ارادة الاسرار والله اعلم ما يخلي اي يزين الله به
باطنه من المعارف جمع معرفة اي محاسن الاخلاق الدينية
والاوصاف المحمودة عطف عام على خاص لان الاوصاف تشمل المعارف

وغيرها

وغيرها فيها اي من الاوصاف المحمودة الاتصاف بالزهد
بضم اوله وقد يفتح اوله وهو لغة قلة الرغبة في الشيء والاعراض
عنه احتقارا له يقال زهد فلان في كذا اذا لم يكن له فيه رغبة ع
والمراد باحتقاره عدم الالتفات اليه والاشتغال بغيره بحيث
لا يبالي استحق اخذه ام لا وليس المراد به الانتقاص لان انتقاص
الانبياء والملائكة كفر وتنقيص الغير حرام وشرعا الاقتصار على قدر
الحاجة مما يتيقن حله فهو اخص من الورع اذ هو ترك الشبه
سواء حصل معه توسع في الدنيا او اقتصار على قدر الحاجة
فكل زاهد ورع ولا عكس والمراد به اي بالزهد خلو الباطن
اي القلب من الميل الى الزائد على قدر الحاجة من الفاني اي الدنيا
واما طلب قدر الحاجة من حلال الدنيا فواجب ولذا قال النبي صلى الله
عليه وسلم لا خير فيمن لا يحب المال يصل به رحمه ويودي به امانته
ويستغني به عن خلق ربه وفراغ القلب من الثقة بما في يديه اي مملوكه
اي يكون واثقا بالله وبما عند الله اكثر مما في يده وان كانت اليد معمورة
بالغين المعجمة من الغمر وهو الماء الكثير والتغطية اي واسعة او بالعين
المهملة من العمر بالفتح وبالضم وبفتحتين وهو الحياة والفناء اي غنية
بما لا كالذي فعلى سبيل العارية يعني فيلاحظ انه ملك لله والله وضعه
عليه على طريق العارية المحضة اي الخالصة يأخذه الله منه متى شاء
ويعطيه لمن شاء وتحريره يعني ويلاحظ ان تصرفه بالاذن الشرعي تصرف
الوكالة الخاصة تنظر التغرير عن ذلك التصرف بالموح وغيره لا اخذ غاصب
منصوب الا اي تنظره ان ما في يده عارية يأخذه مالكه متى شاء

النفس التعلق بما لابد من زواله وهو الدنيا ويرغب النفس
فيما يبقى نفعه وهو طاعة الله فاشار الشارح ان هذا الزهد
فراغ القلب من الدنيا بحيث لا يشتغل بها عن طاعة ربه
لا فراغ اليد فقد اخرج الديلمي عن جابر مرفوعا اللهم رغ
علي من الدنيا وزهدني فيها واخرج الديلمي ايضا عن علي
مرفوعا اللهم اعني علي دبني بالدنيا واخرج الطبراني عن ابن
عمر مرفوعا الزهد في الدنيا يريح القلب والبدن والرغبة
في الدنيا تكثر الهم والحزن والبطالة تقسي القلب وفي الحديث
ايها الناس اتقوا الله حق تقاته واسعوا في مرضاته
وايقنوا من الدنيا بالفنا ومن الاخرة بالبقا واعملوا لما بعد
الموت فكانكم بالدنيا ولم تكن وبالاخرة ولم تزل ايها الناس
ان من في الدنيا ضيف وما في يديه عارية وان الضيف مرتحل
والعارية مردودة الا وان الدنيا عرض حاضر ياكل منها البر
والفاجر والدنيا مبغضة لاولياء الله تعالى محببة لاهلها
فمن شاركهم في محبوبهم ابغضهم والاخرة وعد صادق يحكم فيها
ملك قادر فرحم الله امرءا عمل لنفسه ومهد لرمسه ما دام رسنه
مرخى وحبله على غاربه ملقى قبل ان ينفد اجله ويبطل عمله و
منها التوكل واعلا منه التفويض وهو المعبر عنه بالمسالمة وهو
الاستسلام لامر الله بالكلية اي ترك التفضل لامر اليه فيصح
ولا بد احتد بالحق ان المتوكل له مراد واختيار وهو يطلب مراده
باعتماده على ربه والمفوض ليس له مراد اصلا كابراهيم الخليل

فلذا قيل

فلذا قيل

ووجهه لا تسلمن لامره في كل نازلة وضيق خناق
موسى وابراهيم لما سلما سلما من الاغراق والاحراق
لغة اظهار العجز والاعتماد على الغير وشرعا الاعتماد على
الله تعالى اي اي ثقة القلب بالوكيل الحق اي الوثوق به ورجا
الرزق منه ورويته الرزق منه لان رويته الرزق من الكسب
حقيقة كفر وعلامة حصوله ايثار المعتمد والنظر اليه في
الاقبال والادبار كما قال ابو حامد اللفاف لي معه لا ادري سنة
لو صارت الارض حديدا لا تنبت النبات والسما لا تمطر والاشجار
والحجار لا تثمر لا ينقلب قلبي من جهة الرزق جناح بعوضة
لنعمة الاسلام وهذا معنى قول الشارح بحيث يسكن عن
الاضطراب اي القلق والانزعاج عند تعذر الاسباب جمع سبب والسبب ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته
ثقة بمسببها وهو الله والتوكل عليه فرض على كل مكلف ومقتضى قوله
تعالى فتوكلوا ان كنتم مومنين انه من لوازم الايمان فينتفي الايمان
بانتفائه لان الايمان هو التوحيد ومن اعتمد على غير الله لم يوحده
في الحقيقة وان وحده باللسان ولذا قرنه بالايمان في قوله انه ليس
له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون اي ليس السلطان
قدرته وولايته على ان يحمل المومنين المتوكلين على ذنب لا يغفر
كما قال سفيان الثوري انما سلطانه على الذين يتولونه اي
يطيعونه ويخلون بينه وبين ولايته وقال لينه اذا اطعته وتولى
عنه اذا اعرضت والذين هم به اي بالله وقيل بالشيطان اي هم من اجله

مشركون وقال ابن عطا الله السكندري هذه الاية تدل على ان
من صح ايمانه بالله وتوكله عليه لا سلطان للشيطان عليه لان
الشيطان انما ياتيك من احد وجهين اما بتشكيك في الاعتقاد
واما بركونك الى الخلق واعتمادك فالتشكيك في الاعتقاد مع عليهم
الايمان ينفيه واما السكون الى الخلق والاعتماد فالتوكل على
الله ينفيه وهي لا تنفي ورود التدبيرات والوسواس على القلوب
لكن تنفي ان يثبت هيمان الاستقرار في قلوب المومنين ولما نزل
قوله تعالى خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين قال
النبي صلى الله عليه وسلم فكيف بالغضب يا رب فنزل واما ينزغنك
من الشيطان نزغ اي ان تصيبك وسوسة الشيطان فاستعذ
بالله اي التجا اليه في دفعه عنك انه سميع دعاك عليم اي بحالك
والمصطفى معصوم من قبول الوسوسة فالخطاب له فالمراد امته
ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف وقرئ طيف من الشيطان ونزغهما
وسوسة تذكروا اي عرفوا الوسوسة والنزغ وانما نشا عنهما
فاذا هم مبصرون اي تائبون او كافون عن النزغ واخوانهم
اي اخوان الشياطين وهم الكفار يمدونهم في الغي اي تطيل الشياطين
اخوانهم حتى يستمروا عليه ثم لا يقصرون اي لا يتركون الضلال خلاف
المومنين ولذا قال اذا مسهم ولم يقل اذا مسكهم او اخذهم لان المس
ملامسة من غير تمكن فلذا اذا استيقظوا انبعثت من قلوبهم
جيوش الاستغفار والذلة الى الله والافتقار واسترجعوا
من الشيطان ما اختلسه واخذوا منه ما افترسه وانما قال

طيف

طيف ولم يقل طائف اشارة الى انه لا يقر المتقين لان وسوسة
الشيطان في قلوبهم كالطيف اي ما تراه في المنام فاذا استيقظت
لم تجده وانما قال تذكروا ولم يقل ذكروا اشارة الى ان الغفلة لا
يطردها الذكر مع غفلة القلب وانما يطردها التذكر والاعتبار
وانما لم يطردها الذكر لان الذكر محله اللسان والتذكر محله
القلب وطيف الهوى انما يرد على القلوب لا على الالسنة فالذي
ينفيه انما هو التذكر الذي على محله وتحقق فعله وانما حذف متعلق
تذكروا فلم يقل تذكروا الجنة او النار او العقوبة ليشمل مراتب المتقين
فلو قال تذكروا النار لم يدخل من تذكر الجنة وانما قال فاذا هم مبصرون
ولم يقل تذكروا وابصروا لان الواو لا تفيدان الابصار ناشئ عن التذكر فيقل ح
والمراد انه ناشئ عنه ترغيبا للعباد في التذكر ولو قال تذكروا ثم ابصروا لان ثم لا تفيد
ذلك وتقتضي تخلل المعنى وهو المهلة والمراد ان ابصارهم لا تتاخر عن
تذكرهم ولم يقل تذكروا فابصروا لان الفا انما تفيد تعقيب الابصار وانه
لم يكن موجودا قبل ذلك والمراد مدحهم بانهم مبصرون دائما لكن سحابة الغفلة
غطت ابصارهم فلما استيقظوا ذهبت فاشرقت شمس البصيرة فلذا قال
فاذا هم مبصرون كما تقول في المسئلة تقول فاذا هي صحيحة اي لم تزل صحيحة
وانما وقع الاتيان بما في هذه الاية توسعة على المتقين لانه لو قال ان الذين
اتقوا لا يمسهم طيف من الشيطان لخرج من ذلك كل احد الا اهل العصمة فوسع
تعالى دائرة رحمته وبين ان ورود الطيف لا يخرجهم عن نسبة حكم التقوى
لهم وحرى ان اسمها عليهم اذ لا انما مسرعين بالتذكر لجميع الى الله بالتغير
فلذا نادى التوسعة عليهم بقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين

ولم يقل يحب الذين لا يذنبون ولو قال ذلك لم يدخل فيه الا القليل هـ
فليعلم بان الخطا غالب على الانسان كما قال تعالى يريد الله ان يخفف
عنكم وخلق الانسان ضعيفا قال بعضهم اي لا يتمالك عند قيام الشهوة
به ثم فتح له باب التوبة ودله عليها ودعاه اليها ووعد بالقبول لمن تاب
ولذا قال المصطفى كل بني ادم خطاء وخير الخطائين التوابون ولا يقدح
اي لا يضر في توكله تلبسه ظاهره بالاسباب كالصنعة والتجارة
وتعاطي الدوا للصحة لان التوكل محله القلب وحركة الظاهر لا تنافي
توكل القلب اذا كان قلبه فارغا منها اي غير معتمد عليها لعرفانه ان
الله يخلق المسببات عندها لا بها فيستوي عنده وجودها
وعدمها لا ينظر الى حصول الرزق منها لانها لا تاثير لها وانما ينظر
الى الله لانه المعطي المانع الذي ضمن رزق عباده بقوله وما من دابة
في الارض الا على الله رزقها واذا انقطع رزقه عن حاجته فتحه من جهة اخرى
قال ابن الحاج لا ينبغي للعالم اذا انقطع معلومه ان يترك الوظيفة او
يذهب الى بعض الامر الذي لا يعنيه لان رزقه مضمون لا ينحصر في جهة
دون اخرى لحديث من طلب العلم تكفل الله له برزقه اي يسره الله
له بلا مشقة وجعل مشقته في الدرس والمطالعة وهذا من كرامات
العلما والا فهو تكفل برزق الخلق اجمعين ولان هذا متنزل من ابدال
عباده فهو في مقام الرسالة فلا يليق منه ذلك ولا عذر لمن ترك الطلب
لاجل العائلة لانه اولى من يثق بربه في المنع والعطا فاذا ترك شيء
فتح له من غيبه ما هو احسن منه لان عادة الله مستمرة برزق من
هذا حاله من غير باب يقصده وقطع عنه ذلك اختبار الريب

صدقه

تنويه على انه من طلب العلم تكفل الله له برزقه

صدقه في علمه وعمله كما حكي ان بعض العلما انقطع المعلوم عنه بعد
وعن طلبته فقال لهم لا دشس الى تلاث من ابنا الدنيا لتجتمع به عسى
ان يامر باطلاق المعلوم فقال له والله اني لا استحي من ربي ان تكذب
هذه الشبية عنده فقالوا له كيف ذلك قال اني اصبح كل يوم واقعد
اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت فاتي الى هذا واقف
بين يدي مخلوق اساله في ذلك وفي الحديث من سره ان يكون اكرم الناس
فليتق الله ومن سره ان يكون اقوى الناس فليتوكل على الله ومن سره
ان يكون اغنى الناس فليكن بما في يد الله اوثق منه بما في يده وافضل
انواع الكسب الزراعة ثم الصناعة ثم التجارة وكان كل نبي له حرفة وكسب
فكان ادم زراعا واول صنعة عملت على وجه الارض الحرث واول من حرث ادم
ثم ادركه التعب في حر النهار فقال لحوا ازرعي ما قد بقي فصار زرعها
شعيرا فتعجب من ذلك فاوحى الله اليه لما اطاعت العدو المشعر
بدلت لها القمح بالشعير وقيل لما هبط ادم وحوا اشتد به الجوع
فجاءه جبريل بثور احمر وثلاث حبات من الحنطة وقال له
حبتان ولحوا واحدة فصار للذكر مثل حظ الانثيين كل حبة وزنها
مائة الف درهم وثمان مائة درهم فزرع وحصد وطحن وخبز
في اربع ساعات وكان ادريس خياطا وكان نوح نجارا وكذا زكريا
وكان ابراهيم بزازا اي يبيع انواع الملبوس وكان موسى كاتبا
يكتب التوراة بيده وكان اجيرا لشعيب وكان داود حدادا
وكان سليمان يضفر الخوص وكان نبينا يبيع ويشتري بنقد
ونسيئة ويحمل ما اشتراه الى بيته فيقول بايعه له اعطني احمله

تنويه على هذه الحكاية فنعمها من عظة لمن وعاها اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا امين

تنويه على افضل انواع الكسب

تنويه على اول صنعة وقعت في الارض

فيبقى صاحب الشيء اعلى بحمله لكن الشرا بعد البعثة اغلب وبعد الهجرة
الهجرة لم يحفظ البيع الا في ثلاث صور والشرا اكثر وآجر واستاجر
والاستيجار اغلب وآجر نفسه قبل النبوة لرعي الغنم ولخديجة
للاتجار وشارك وتوكل والتوكيل اكثر واهدي له فقبل وعوض
ووهب له وقبل واستعار وخرج بقول الشارح اذا كان الخ
ما اذا كان قلبه مشتغلا بالاسباب يرى حصول المسببات
بها فيقدح في توكله فلا يكون متوكلا على الله لما فيه من ترك
كلما يشغل عن الله تعالى وحيازة مقام السلامة من فتنة
المال ومن المحاسبة عليه والاتصاف بالرغبة الى الله تعالى و
عن الوثوق بما عنده فقد اخرج القضاعي عن عمران مرفوعا
من انقطع الى الله كفاه كل مؤنة ورزقه من حيث لا يحتسب
ومن انقطع الى الدنيا وكله الله اليها اي تركه بلا الهام التوفيق
لغضبه عليه قال ابن عطا الله من وكل الى نفسه لم تفته معصية
وان لم يكن فاعلا كما كان ابو حمزة الخراساني عاهد الله ورسوله
ان لا يسال من احد شيئا فبقي كذلك حتى سافر على دابته حاجا
فاخذته هينة فسقط في بئر خرب ولم يتمكن من الخروج منها
وايقن بالموت واذا بنفر يمشون على الطريق فقال بعضهم لبعض
انا نعرف هنا بئرا خارجة عن الطريق فربما يمشي احد فيسقط فيها
وهو لا يشعر ولكن هلموا اليها حتى نسدها حتى لا تضر باحد ويكون
اجرنا على الله فعدلوا اليها وتسارعوا في سدها فجعل بعضهم
يقطع الخشب وبعضهم ياتي بالحطب وبعضهم ياتي بالتراب لردها

قوله حديث من انقطع الى الله الخ وكذا حكاية الخراساني

حمزة

حمزة عالم بذلك كله فقال في نفسه ان سكت سدوا البئر فاهلك
وان قلت يا قوم انا ثم فعلتم هذا فتلتم فربما اخرجوني منها
فيكون كلامي لهم سؤالا لا ينتقض به العهد والله لا اتكلم بحرف واحد
ولكن فوضت امري الى الله فسد القوم البئر وانصرفوا فبقي ينتظر
الفرج من الله فبينما هو كذلك بعد ساعة اذ تساقط عليه
التراب ورفعت الاعواد ودلي رجل وهمهم صاحبها فتعلق بما
فاخرجه فاذا هو سبع فهتف به هاتف فقال يا ابا حمزة اليس هذا
احسن نجيناك من التلف بالتلف ومحل الخلاف في افضلية الاكتساب
وعدمه فيمن له قوت جائز فان كان الشخص مضطرا اولاهله وعياله
فيجب عليه الكسب وسئل احمد عن رجل جلس في بيته او في المسجد
وقال لا اعمل شيئا حتى ياتيني رزقي فقال هذا رجل جهل العلم فقد قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله جعل رزقي تحت ظل رمحي اي
الرمح سبب لتحصيل الرزق ومراده ان معظم الرزق كان من الغنائم
وان كان ياكل من جهات اخر غير الرمح كالهدية والهبة قال ابن ابي
جمرة وانما قال تحت ظل رمحي ولم يقل في طرف رمحي ولا في غيره من السلاح
لان رايات العرب كانت في اطراف الرماح ولا تكون اقامة الرماح
بالرايات الا عند النصر وقد نصر بالرعب اي القا الفزع في قلوب
الاعدا وما ينشا عنه من الظفر بالعدو وفهم من خفة الرمح انها
تحت ظله اي في ضمنه وقال صلى الله عليه وسلم لو توكلتم على الله حق
توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا اي تذهب بكرة وهي جياع
وتروح بطانا اي وترجع عشية وهي ممتلئة الاجواف فقد كانها تغدو

وتروحم في طلب الرزق والمعنى لو اعتمدتم على الله في ذهابكم ومجيئكم
وتصرفكم وعلمتم ان الخير بيده لم تنصرفوا الا غانمين سالمين
ولا غنائكم التوكل على الله عن الادخار كالطير لكنكم اعتمدتم على
قوتكم وكسبكم وهذا ينافي التوكل وقيل لميمون بن مهران
ان قوما يقولون نقعد في بيوتنا ويرزقنا الله فقال هولا
حمقا هذا لا يصح الا لمن له يقين كيقين ابراهيم الخليل اي بان يكون
شديد الاعتماد على الله تعالى وسيدي ابراهيم المتبولي يحث اصحابه على
الحرفة ويكره من لا كسب له كالمراة لاحظ له في الرجولية وترك رجل
الاحتراف وقعد في زاويته فقال له لم فعلت ذلك فقال رايت برمة عميا في
طاقة ياتيها صقر كل يوم بلحم فقلت اتوكل على الله فانه لا يضيعني
فقال له لاي شي تجعل نفسك كبرمة ولا تجعلها صقرا تاكل من
كسبك وتطعم غيرك وقد جاء عن عيسى صلى الله عليه وسلم انه راى رجلا
يتعبد فقال له من اين تاكل فقال اخي يطعمني قال اخوك اعبد منك
اي اخوك وان كان في سوقه اكثر عبادة منك لانه هو الذي
اعانك على الطاعة وفرغك لها ومنها الحيا وهو بمنزلة المشاهدة
والمراقبة وهو بالمد لغة انقباض وخشية يجدها الانسان
من نفسه عند ما يطلع بالمبنا للمجهول منه على قبيح والنوبة
والخشية واما بالقصر فيطلق على المطر والخصب وفرج الناقة
وقد يمد كما في القاموس ولذا حكي ان رجلا راى النبي صلى الله عليه
وسلم في المنام فقال له انت قلت الحيا خير كله بالقصر فقال لا ثم راه
ثانيا فسأله مثل ذلك فقال لا فاخبر بذلك بعض العلما فقال انما الحيا
بالقصر

بالقصر فرج الناقة والذي في الحديث بالمد فراه الثالثة
وساله وقال انت قلت الحيا خير كله فقال نعم واصطلاحا خلق
يبعث على ترك القبيح وفعل الجميل وذلك تعظيم الله جل
وعز بدوام ذكره والتزامه اي ادامة امتثال امره
ونهيه والامساك عن الشكوى بالبا بمعنى من كما في قوله
تعالى عينا يشرب بها عباد الله اي منها اي من الله الى
العجزة بفتحتين جمع عاجز وهم الخلق اي الشكوى منه كافة والفقرا
غيره عطف تفسير لان المراد بهم المحتاجون الى الله
وكل الخلق محتاجون اليه في جميع امورهم فلا يقدرون
على رفع ما انزل به الا ان اراده واوجده على ايديهم فشكوا
اليه دونهم فلذا قيل استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة
المسجون بالمسجون وقيل
لا تشكون لغير ربك شدة ، فهو العليم وغيره لا يعلم
واذا شكوت الى العبيد كانما ، تشكو الرحيم الى الذي لا يرحم
وتكره الشكوى الا لنحو طبيب كصديق وقريب وفي الحديث
اكلكم يحب ان يدخل الجنة قالوا يا رسول الله قال اقصروا الامل بلى
وثبتوا اجالكم بين ابصاركم واستحيوا من الله حق الحيا
قالوا انا نستحي من الله حق الحيا يا رسول الله والحمد لله
قال ليس ذلك ولكن من استحيى من الله حق الحيا فليحفظ
الراس وما وعى اي جمعه من الحواس والبطن وما حوى اي
جمعه الجوف باتصاله به كالقلب والفرج واليدين والرجلين

وعقل تمييزي وتقدم ويقال له عقل ملكي وهو ان
يكون عنده ملكة تمييز الاشيا لكن لا يقدر علي التعبير
بمقصوده ويقال له عقل وهبي وهو ما عليه مناط
التكليف وعقل فعال وهو ان يكون عنده هذه الملكة
مع القدرة علي التعبير بمقصوده وعقل كسبي وهو ما
يكتسب من تجارب الدهر ما يحسن به تصرف
الانسان ويقال له عقل نظري ومتوسط واما العقول
بالعقول العشرة التي قال بها الفلاسفة فكفر لان فيها
التاثير لغير الله ومحل العقل القلب وله شعاع
متصل بالدماغ لقوله تعالي افلم يسيروا في الارض فتكون
لهم قلوب يعقلون بها وقوله ان في ذلك لذكري لمن كان
له قلب خلافا لابي حنيفة محله الراس وله شعاع
متصل بالقلب لانه يفسد بفساد الدماغ واجيب
بان الله اجري العادة بفساد العقل عند فساد الدماغ
ولا يلزم منه كونه فيه واختلفوا هل العقل افضل او العلم
فقيل العقل لانه منبعه ويجري العلم منه مجري النور
من الشمس والروية من العين والثمر من الشجر واعتمده
ابن حجر وقيل العلم افضل واعتمده السيوطي لان متعلق
العلم اشرف ولانه ورد في فضله احاديث كثيرة صحيحة
وحسنة ولم يرد في فضل العقل شي وكل ما ورد فيه
موضوع وهو المعتمد لان العلم مقصود والعقل وسيلة

اليه

اليه والمقصود اشرف من وسيلته كالوضوء فانه
وسيلة للصلاة فهي اشرف منه ولان الله يوصف
بالعالم ولا يوصف بالعاقل وما وصف به القديم افضل
مما لم يوصف به فان قلت الحاكم حقيقة هو النفس لانها
المدركة والعقل صفة للنفس ومنشا الادراك فما
فكيف جعله الش حاكما اجيب بانه جعله حاكما مجازا
من باب اسناد الشي الي منشايه قال الغنيمي كما يقال قدرة
الباري جل وعلا موجدة للاشيا ومؤثرة فيها مع ان
الباري جل وعلا هو موثر حقيقة بقدرته وبان القرا
في قال الحق ان العقل والروح والنفس بمعني واحد اي
ولهذا قيل ان العقل اذا زال لم يعد فالمراد بزواله في كلام
العلما استتاره واما العادة هي ما اعتاده الناس اي
ما تكرر عندهم مرة بعد اخري وليست حاكما حقيقة وانما
الحاكم هو النفس فاسناد الحكم لها مجاز من الاسناد
للسبب كما قيل في العقل فلذلك اي لكون الحاكم احد
الثلاثة انقسم الحكم من حيث هو الي ثلاثة اقسام
شرعي وعادي وعقلي وانما اقتصر المص علي العقلي لانه من
مبادي التوحيد وهو الذي يبحث فيه عن ذات الله
وصفاته اذ العقايد احكام عقلية لا يلغي النقل فيما
تتوقف المعجزة عليه منها ولذا كانت علي اقسامه التي
ذكرها وذكر الش الشرعي لانه قد يكون عاضدا للعقلي

وليذكر الموت والبلا ومن اراد الاخرة ترك زينة الدنيا
فمن فعل ذلك فقد استحيي من الله حق الحيا رواه احمد
وغيره عن ابن مسعود قال الترمذي غريب لا نعرفه الا من
هذا الوجه وقال الصواب انه موقوف ومنها الغنا بكسر
اوله والقصر ضد الفقر فان مد فهو انشاد الشعر وان ضم مع
الفتح فهو مبني النفع وهو غني القلب وهو الرضي بما قسم

قال الشافعي

وكن رجلا علي الاهوال جلدا • وشيمتك السماحة والوفا
فلا حزن يدوم ولا سرور • ولا بوس عليك ولا رخا
فيرزق من يشا بلا حساب • ويحرم من يشا كما يشا
ورزقك لا ينقصه التاني • وليس يزيد في الرزق العنا
اذا ما كنت ذا قلب قنوع • فانت ومالك الدنيا سوا
ولا ترجوا السماحة من بخيل • فما في النار للظمآن ما

ورزقك بسلامته من فتنة الاسباب اي مصايبها فلا يشتغل
بالسبب المحرم ولا تنظر الي المسببات انها حصلت بها وانما خلقها
الله عندها فلا يعترض علي الاحكام ... حكم اي ثبوته امرا او
انتفا امر عن امر فلو كان يقول انما انقطع رزقي من كذا لوجود
زيد عنده فلو لم يكن هناك لجاني رزقي منه ولا لعله كان يقول
لعل رزقي ياتيني من كذا ان ذهب زيد لخبر مسلم عن ابي هريرة
مرفوعا المومن القوي يعني المكتسب خير واحب الي الله من
المومن الضعيف يعني الذي لا يكتسب وفي كل خير احرص علي
ما ينفعك اي التكسب واستعن بالله ولا تعجز اي لا تكسل

وان اصابك

على لو ولعل اذا لم يكن ذكرهما على سبيل الاعتراض

وان اصابك شي فلا تقل لو اني فعلت كذا وكذا ولكن قل قدر الله
وما شا فعل فان لو تفتح عمل الشيطان واما ان لم يكن لو ولعل
علي سبيل الاعتراض فلا ضرر فيهما ولا كراهة فقد وقعا
في الاحاديث كخبر احمد وابي يعلي وابن حبان والحاكم عن ابي
سعيد مرفوعا لو ان احدكم يعمل في صخرة صما ليس لها باب
ولا كوة لخرج عمله للناس كائنا ما كان وخبر ابي نعيم في الحلية
عن جابر مرفوعا لو ان ابن ادم هرب من رزقه كما يهرب من
الموت لادركه رزقه كما يدركه الموت وخبر الترمذي والحاكم
عن انس قال كان اخوان احدهما يحترف والاخر منقطع في
الصفة فشكي المحترف اخاه للنبي صلي الله عليه وسلم فقال لعلك ترزق
به وخبر الطبراني عن وحشي مرفوعا لعلكم تفتحون
بعدي مداين عظاما وتتخذون من اسواقها مجالس فاذا
كان كذلك فردوا السلام وغضوا من ابصاركم واهدوا الاعمي
واعينوا المظلوم لعلهم يعني هديه الاحكام منه وهو الله جل وعز
المنفرد بالخلق والتدبير اي العلم بعواقب الامور الملك بكسر اللام
وهو المتصرف بالامر والنهي في المامورين ما حق دون الملك بضم
الميم وهو المتصرف في كل الامور او الاستيلا علي جميع الاقطار وهو
ابلغ اي امدح من المالك وهو المتصرف في الاعيان المملوكة كيف شا ماخوذ
من الملك بكسر اللام وهو الاستيلا علي شي خاص لانه يدل علي الاستيلا
علي جميع الاشيا والمالك يدل علي الاستيلا علي شي خاص ولانه يدل علي التعظيم
اكثر من المالك لانه لا يضاف الا الي عظيم كما يقال ملك العرب والعجم والروم

والروم فلا تجعلا ملككا للطيبين من الانعام والدواب بل مالكك وانه لا يطلق
الا على من قدر على التصرف خلاف المالك فقد لا يملك التصرف فيما يملكه
الوهاب اي الذي يعطي بلا عوض ولا اجل ولا علة من يشا ما يشا
كما قال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ومنها الفقر
اي ملاحظة الاحتياج الى الله دايما لا الى الدنيا وهو نفض بفتح
النون وسكون الفا وبالضاد المعجمة يقال نفض الذكر واستنفضه
اذا استبراه من بقية البول ونفض لنا واستنفضه اي
استخرج ما فيه اي استبرا اليد القلب من الدنيا اي تعلقه بها
فشبه تعلق القلب باليد القابضة على الشي واستعار اليد لتعلق القلب
استعارة تصريحية وقرينتها اضافة اليد الى القلب حرصا
والثاني منصوبان على التمييز اي من جهة الحرص على الدنيا والاخلا
منهما الغني بهما في الدنيا والاخرة لقطعه اي بجزمه بان حاجته
ليست عند شي منهما بل عند الله وسكوتا بالرفع عطفا على نفض
اي امساك اللسان عنها اي الدنيا بالكلية مدحا في غير محله و
ذما في غير محله كما يمدح المعاصي وكثرة المال ويذم ترك المعاصي
وقلة المال فلا يترك مدحها في محله وذمها في محله كما نطقت به
الاحاديث كحديث نعم المال الصالح للرجل الصالح يصل به رحما
ويصنع به معروفا ومنها الايثار اي تقديم غيره عليه
بما لا بد منه شرعا كان يتصدق بما فضل عن حاجته لنفسه وممونه
يومه وليلته وكسوة فصله وفا دينه ان صبر على الضيق
والا كره فان تصدق بما يحتاجه لممونه من نفسه وغيره او لدين

لا يظن له

لا يظن له وفا والمتصدق بوجها يعتاد ان يعرف في الدين الا نحو
لغة وعرفي عقيف حرم وان ملكه الاخذ على المعتمد ما لم يغلب ظنه
او ممونه ويا ذن له والا سن له التصدق وروي عن ابي هريرة
انه قال جا ثابت بن قيس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال اني مجهود فارسل الى بعض نسايه فقالت والذي بعثك
بالحق ما عندنا الا ما ثم ارسل الى اخرى فقالت مثل ذلك ثم
قلن كلهن مثل ذلك ما عندنا الا ما فقال من يضيف هذا
الليلة فقال رجل من الانصار رحمك الله ابن المتوكل وقيل ابو
طلحة انا يا رسول الله فانطلق به الى رحله فقال لامراته
هل عندك شي فقالت لا الا قوت صبياني فقال الهيهم
بشي فاذا دخل ضيفنا فاطفي السراج كانك تصلحيه ونوميهم
الا طفال وقدمي للضيف ما عندك ففعلت فكانا يلوكان
الرغيف في الظلمة ويضيفه مما يلي الضيف ويحرك فمه ولسانه يوهم
الضيف انه ياكل معه حتى شبع الضيف فنزل قوله تعالى ويؤثرون
على انفسهم ولو كان بهم خصاصة اي يقدمون غيرهم عليهم
ولو كان بهم مجاعة وحاجة الى ما يؤثرون به وهذا فيما فيه
حظ للنفس واما الايثار في القرب فمكروه ومن يوق شح
نفسه اي حفظه نفسه منه وهو بخل مع حرص فاولئك هم
المفلحون ايها الناجون من عذابه الفايزون بجنته فلما
اصبح دخل على النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره بما كان منهما
في تلك الليلة فقال لقد عجب الله من صنعكما الليلة بضيفكما

لعله زينب الدين

مطلب نبذة في ورع النبي صلى الله عليه وسلم مع ضيفنا ثابت بن قيس

ابي حنيفة الى متعلق بمحذوف اي واذهب في الاوصاف الحميدة
الى غير ذلك مما ذكره الشيخ ابي العباس رضي الله تعالى عنه في الشكر
كشكر الله تعالى وهو صرف العبد جميع ما انعم الله به عليه الى
ما خلق لاجله لعلمه بانه لا منعم ولا محسن الا الله فاذا علم
ذلك اشتدت محبته في الله وقد قال ابو الحسن الشاذلي في
مجلسه نحن لا نحب الا الله فقال له بعض الحاضرين ابى ذلك
جدك يا سيدي يعني بقوله صلى الله عليه وسلم جبلت النفوس
على حب من احسن اليها وبغض من اساء اليها فرده الشيخ
بقوله نحن لا نرى المحسن الا الله فجبلت نفوسنا على حبه
ثم دعا عليه ثم قال اما لك الله ثلاث مرات وكالعترة وهي
احسن اليك ومن اساء اليك وعدم مطالبتك بالاحسان لمن احسنت
اليه لعلمك ان الاحسان والاساءة خلق الله والله خلقكم وما
تعملون فلا ترى احسانا الا ولا اساءة لهم الا من حيث امرك الشرع
ببغض العاصي وزجره فتفعل امتثالا لما امرت به مع ترحمك
عليهم لا تعززا وتكبرا عليهم وقد قال ابو الحسن الشاذلي
اكرم المؤمنين وان كانوا عصاة لرب العالمين وارحموهم رحمة
بهم لا تعززا وتكبرا عليهم فلو كشف عن نور المؤمن العاصي لطبق
ما بين السماء والارض فكيف بنور المؤمن المطيع وقد قال تعالى
ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا الاية
فجعل من هو ظالم من المصطفين واراد بالعجائب واشرف الكرامات
جمع كرامة وهي الامر الخارق للعادة كتكثير القليل كما حكي عن الشيخ

ابي عبد الله

قف على كرامة ابي عبد الله الخياطي

ابي عبد الله الخياطي انه احتاج كسوة لاولاده وزوجته
وكان كثير الاولاد فاشترى شقة وذهب بها الى الخياط
فاعطاه طرفيها وامسك تحته الطرف الاخر فجعل الخياط يقطع
ويفصل منها اشياء بعد شيء حتى وضع انواعا عدة تشهد
العادة بان ذلك لا يكون من شقة واحدة فطال ذلك على
الخياط فقال يا سيدي هذه الشقة ما تتم فقال له الشيخ
خوف الفتنة قد تمت ورمى له باقيها من تحته وكتنفيس
دراهم او دنانير من الغيب كما كان الشيخ ابو الحسن الشاذلي
ينفق من الغيب والجيب اذا احتاج لدراهم او دنانير ادخل
يده في جيبه فيجد فيه ما يحتاجه وكان بعض المشايخ لا
ينتصب لذكر ولا لصلاة على سجادته الا ويخلق الله على
سجادته وتحته دراهم جددا وكان له عائلة واولاد فكان هو
واولاده اذا اراده ياخذ في التوجه للصلاة او الذكر يحدقون به
يرتقبون انفصاله فاذا انفصل التقطوا تلك الدراهم فمنهم
المقل ومنهم المكثر وداوموا على ذلك حتى عد ثوابه وبلغ الحد
فانقطع ذلك قال الله لا ينبغي اي لا يجوز للمؤمن ان يقصد بالكرامات
بشيء من طاعته والا دخل عليه الشرك الخفي ومكر به والعياذ بالله
تعالى اذ هذا من جملة ما يحجبان تبقى منه قلبه عند ذكر كلمة التوحيد
فيتعلق التفاتاته اليها بالكلية ولكن مقصوده رضى مولاه الذي
لا خالق له سواه ولا غنى لمخلوق عنه وكشف الحجاب عن عين قلبه حتى
يشهده في ذلك الجلال المتقدم المتعال ومواجهته مولاه بما يجب يسر

لا يمكن ان يعبر عنها المقال وقال الغزالي قد تاملت ما يعطيه الله
العبد اذا اطاعه ولزم خدمته عمره فاتي باربعة وهي انه يعلم
اولا الطريق والا فهو اعمى ثم يعمل بالعلم والا فهو محجوب ثم يخلص
العمل والا فهو مغبون ثم لا يزال يخاف ويحذر الآفات الى ان
يجد الامان والا فهو مغرور فوجدته على الجملة اربعين كرامة
وخلعة عشرين منها في الدنيا وعشرين منها في العقبى
ولو فصل بعضها لزاد اذ عددنا ما ذكرنا لا بد خلعة واحدة
وهو مشتمل على نعم كالحور والقصور واللباس لا يحيط بها
الا الله لقوله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وقال
بعض المفسرين في قوله تعالى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات
ربي هذه هي الكلمات التي يقولها الله تعالى لاهل الجنة
باللطف والاكرام اما التي في الدنيا فالاولى ان يذكره الله ويثني
عليه وما احسن عبدا ذكره رب العزة والثانية ان يشكره
ويعظمه ولو شكرك مخلوق ضعيف مثلك وعظمك لتشرفت به
فكيف باله الاولين والاخرين والثالثة ان يحبه ولو احبك
رئيس محلة او امير بلدة لافتخرت بذلك وانتفعت به في
مواطن كثيرة فكيف محبة رب العالمين والرابعة ان يكون له
وكيلا يدبر امره والخامسة ان يكون لرزقه كفيلا يوجه
اليه من حال الى حال من غير تعب او وبال والسادسة ان
يكون له نصيرا يكفيه كل عدو ويدفع عنه كل قاصد بسوء
والسابعة ان يكون له انيسا لا يستوحش بحال ولا يخاف

التغير

التغير والاستبدال والثامنة عز النفس فلا يلحقه
ذل خدمة الدنيا واهلها بل لا يرضى ان يخدمه
ملوك الدنيا وجبابرتها والتاسعة رفع الهمة فيترفع
عن التلطخ بمقاذير الدنيا واهلها ولا يلتفت الى
زخارفها وملاهيها والعاشرة غنى القلب ثم
فيكون اغنى من كل غني في الدنيا لا يزال طيب النفس
فسيح الصدر لا يفزعه قحط ولا يهمه عدم والحادي
عشر نور القلب فيهتدي بنور قلبه الى علوم واسرار وحكم
لا يهتدي الى بعضها غيره الا بجهد جهيد وعمر مديد والثاني
عشر شرح الصدر فلا يضيق قلبه بشيء من محن الدنيا ومصائبها
ومكائد الناس والثالثة عشر المهابة والموقع في النفوس حتى تحترمه
الاخيار والاشرار ويهابه كل فرعون وجبار والرابعة عشر المحبة
في القلوب سيجعل لهم الرحمن ودا فترى القلوب كلها مجبولة على
حبه والنفوس كلها مطبوعة على تعظيمه واكرامه والخامسة عشر
البركة العامة في كل شيء من كلام او نفس او فعل او ثوب حتى يتبرك
بتراب وطئه ويتمنى ان يجلس فيه يوما او بستان صحبه ورآه
حينا والسادسة عشر تسخير الارض من البر والبحر حتى ان شاء
سار في الهواء او مشى على الماء وقطع جملة الارض في اقل من ساعة
والسابعة عشر تسخير الحيوان من الوحوش والسباع وغيرها
فيجيبه الوحش ويتبصبص له الاسود والثامنة عشر ملكت
مفاتيح الارض فحيثما يضرب بيده نال كنزا ان اراد وحيثما يضرب

وجله قلة عين ان احتاج وابن ما تنزل فجله ما يده تحضره ان قصد
والتاسعة عشر العبادة والمجاهدة على باب رب العزة فتبتغي
الخلق الوسيلة الى الله بجده ويستنجح الحاجات من الله
بوجاهته وبركته والعشرون اجابة الدعوة من الله تعالى ولا
يسال الله تعالى شيا الا اعطاه اياه ولا يشفع لاحد الا شفع
ولو اقسم على الله لابره بما يشا حتى ان منهم من لو اشار الى جبل
لزال فلا يحتاج الى السوال بالكلام ولو خطر ببالهم شي حضر فلا
يحتاج الى الاشارة باليد وضاقت النفقة على السلطان جقمق
فارسل يا خذ خاطر سيدي مدين بالمساعدة على نفقة العسكر
فارسل له قاعدة عمود حجر فحملها العتالون الى القلعة فوجدها
معدنا فباعها وجعلها في بيت واتسع الحال على السلطان وقال
هولاهم السلاطين وخاف الربعي يعني معتوق الشيخة العارف
محمد العمري فوجده يتوضا وعبد حبشي يصب عليه واخر
واقف بمنشفة فساله عن حقيقة كونه لم يرد عليه فلا يعني
الفقرا بلا لكا بو قال الاحمدي قال فقلت في نفسي من غير لفظ
لا ذا ولا ذاك ولا عتب الزهد فنتج الى فقال عتب بسكون التا
قال فقلت في سري الله الكبير فقال على نفسك الخبيثة التفت لترى
على الفقرا احوالهم يعنوا لكا الخاسرة قال فتبت وعلمت ان
من الاولياء من هو جمالي ومن هو جلالي والمراد تعلقهم لا لباسهم
واما التي في العقبى فالاحدى والعشرون ان يهون الله عليهم
اولا سكرات الموت وهي التي وجلت تعد بها الانبيا صلى الله عليهم
وسلم

وسلم بها حتى سالوا الله تعالى ان يهونها عليهم حتى ان منهم
من يكون الموت عنده مثل شربة الماء الزلال للظمان والثانية
والعشرون التثبيت على المعرفة والايمان وهو الذي عليه
كل الخوف والفزع وعليه كل البكاء والجزع والثالثة والعشرون
ارسال الروح اي الاستراحة والريحان اي الرزق الحسن مع
البشرى والامان فتتنزل الملايكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا
بالجنة التي كنتم توعدون ولا تخافوا مما تقدمون عليه في العقبى ولا تحزنوا
على ما خلفتم في الدنيا والرابعة والعشرون الخلود في الجنان
والخامسة والعشرون الخلوة في السر لروحه على ملايكة
السموات بالاكرام والالطاف والانعام ولبوثه في العلانية تتنظم
جنازته والازدحام على الصلاة عليه والمبادرة الى تجهيزه ورجوعنا
بذلك الى الثواب ويعدونه اعظم غنم والسادسة والعشرون الامان
من فتنة سوال القبر وتلقين الصواب والسابعة والعشرون
توسيع القبر وتنويره فيكون في روضة من رياض الجنان الى يوم
القيامة والثامنة والعشرون ايناس روحه واكرامها فتجعل في
اجواف طير خضر مع الاخوان الصالحين فرحين مستبشرين بما اتاهم
من فضله والتاسعة والعشرون الحشر في العز والكرامة من حلل
وتاج وبراق والثلاثون بياض الوجه وتنويره والاحدى والثلاثون
الامن مما هو اليوم القيامة والثانية والثلاثون تيسير الحساب
ومنهم من لا يحاسب اصلا والثالثة والثلاثون اخذ الكتاب
باليمين ومنهم من لا ياخذه اصلا والرابعة والثلاثون ثقل الميزان

ومنهم من لا يقف للوزن اصلا والخامسة والثلاثون ورود
الحوض على النبي صلى الله عليه وسلم فيشرب شربة لا يظما بعدها
ابدا والسادسة والثلاثون جواز الصراط والنجاة من النار
حتى ان منهم من لا يسمع صوتها وحسها اي تلظي لها النار والسابعة
والثلاثون الشفاعة في عرصة القيامة لخواص شفاعة
الانبيا والرسل والثامنة والثلاثون ملك الابد في الجنة
والتاسعة والثلاثون الرضوان الاكبر والاربعون النظر
الى الله تعالى والتوفيق لغة التاليف بين شيئين فاكثر
وشرعا خلق الله الطاعة على يد عبده لانه ماخوذ من الوفاق
فيكون خلق ما يكون به العبد موافقا لما طلب منه الشرع
والموافقة مباشرة انما تكون بنفس الطاعة لا بالقدرة عليها
وقيل اي قال ابو الحسن الاشعري هو خلق قدرة الطاعة في
العبد واعترضه امام الحرمين بان خلق قدرة الطاعة يصدق على
الكافر لوجود القدرة فيه مع انه غير موفق فلذا حكاه الشارح
بقيل واجيب بان القدرة العرض المقارن للطاعة فالمعنى هو
هو خلق الطاعة المقارنة للقدرة الحادثة فهو عين التعريف
الذي قبله والكافر لم توجد عنده هذه القدرة فلم يصدر منه
طاعة ولا يتم توفيق المتعلم الا بستة اشيا نظمها الشافعي بقوله
اخي لن تنال العلم الا بستة ۞ سانبيك عن تفصيلها ببيان
ذكا وحرص واجتهاد وبلغة ۞ وصحبة استاذ وطول زمان
ولكن التوفيق نادر لم يذكر في القران بلفظه ومعناه الا في

موضع

موضع واحد وهو قوله تعالى حكاية عن قول شعيب
لقومه وما توفيقي الا بالله عليه توكلت اي اعتمدت واليه
انيب اي ارجع واما قوله تعالى ان يريدا اي العدلان من
اقارب الزوج والزوجة اصلاحا اي تخلصا في الصلح
بما يوفق الله بينهما اي يبارك الله في وساطتهما حتى
تحصل الالفة بين الزوجين وقوله يحلفون بالله اي المنافقون
ان اردنا اي ما قصدنا بالمحاكمة الى غيرك يا رسول الله الا
احسانا اي صلحا وتوفيقا اي تاليفا بين الخصمين ولم نرد
مخالفتك فليسا من التوفيق فيهما الالفة والمحبة المصطلح
عليه في المعنى وانما المراد بالتوفيق بينهما الالفة والمحبة وسبب
نزول الاية الاخيرة انه كان بين بشر المنافق وبين يهودي خصومة
فقال اليهودي ننطلق الى محمد ليحكم بيننا وقال المنافق ننطلق
الى كعب بن الاشرف فابى اليهودي فلما راى المنافق ذلك اتى
معه الى المصطفى فقضى لليهودي فلما خرجا من عنده لزمه
المنافق وقال انطلق بنا الى عمر فاتيا عمر فقال اختصمت انا وهذا
الى محمد فقضى عليه فلم يرض بقضائه وزعم انه مخاصم اليك فقال
عمر للمنافق اكذلك قال نعم فقال لهما عمر مكانكما حتى اخرج اليكما فدخل
بيته واخذ سيفه ثم خرج فضرب عنق المنافق وقال هكذا اقضي لمن
لم يرض بقضاء الله ورسوله وحديث قليل من التوفيق خير من كثير من
العمل قال العراقي لم اجده اصلا وانما الوارد ما اخرجه الطبراني عن ابن عمر
مرفوعا قليل الفقه خير من كثير العبادة فالله يوفقنا ويوفق جميع اصحابنا

جمع صحب جمعا ثناه الان شرطها طرد جمع فعل بفتح فسكون على افعال
كون عينه حرف علة كسيف واسياف وثوب واثواب وصحب اسم
جمع لصاحب واخواننا في الايمان واحبابنا جمع حب بكسر الحا وهو
المحبوب بفضله اي احسانه لمقتضى اي مطلوب امره من الطاعة
ونهيه من ترك المعصية والمكروه بجاه اكرم رسله واشرف انبيائه
سيدنا ومولانا نبي ناصر محمد لحديث توسلوا بجاهي فان جاهي عند الله
عظيم صلى الله عليه وسلم وعلى اله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين
وهذا الزم ما يسره الله تعالى على يد عبده احمد بن محمد بن علي
ابن نور الدين القرشي السحيمي القلعي في اخر صفر سنة
اخر صفر سنة ثمان وستين ومائة والف من الهجرة
النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام
تمت بحمد الله وعونه وحسن توفيقه
والله الموفق للصواب وكان الفراغ
من كتابة هذه النسخة المباركة
يوم السبت المبارك في شهر القعدة
يوم سبعة عشر من شهور سنة ١١٩٣
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى
اله وصحبه وسلم امين
امين امين
امين

الخط يبقى زمانا بعد كاتبه وكاتب الخط تحت الارض مدفونا

كاتب هذه النسخة الفقير الى الله تعالى مصطفى [illegible] غفر الله له ولوالديه ولمن قرأ فيها ودعى له بالرحمة

كتبه الفقير الى الله تعالى مصطفى [illegible] غفر الله له ولوالديه [illegible]

ميكرو فيلم رقم

عنوان المصنف : شرح العلامة محمد بن محمد السحيمي على شرح الهدهدي على أم البراهين

اسم المؤلف :

٨١٦ ص

مصور عن النسخة المخطوط المحفوظة بدار الكتب القومية

تحت رقم ٤٨٣ عقائد تيمور

غير

٤٤٣٩

وقد يكون مستقلا فيما لا تتوقف المعجزة عليه كالسمع
والبصر والكلام وذكر العادي تتميما للغاية فان
قيل انقسام الحكم الى عادي وعقلي واضح لان اثبات
امر او نفيه وكل منهما اثبات امر او نفيه كاثبات الشبع
بالاكل واما انقسامه الى شرعي فمشكل لان الحكم اما
ادراك او فعل من افعال النفس وكل منهما لا يصدق
على الشرعي اما الاول فلان الشارح فسر الشرعي بانه
خطاب الله وخطابه كلامه والكلام غير الادراك واما
الثاني فلان الفعل حادث والخطاب كلام قديم
ولا يصدق الحادث على القديم والمقسم يجب صدقه
على جميع اقسام ولان الحكم من قبيل الاخبار والحكم
الشرعي من قبيل الانشا لانه الزام المكلف والطلب
منه فان قلت يجاب عن الاول بان الحكم اثبات امر
او نفيه بالكلام اللفظي او النفسي وكلامه تعالى نفسي
دال على الاثبات والنفي وعن الثاني بان الانشاء
يتضمن الخبر نحو اقيموا الصلاة فانه انشا ويتضمن
الصلاة واجبة عليكم وهو خبر فالحكم الشرعي اي المنسوب
الى الشارع وهو الله حقيقة والنبي صلى الله عليه وسلم مجازا
لانه مبلغ عن الله هو خطاب الله تعالى من اضافة المصدر
وهو الخطاب الى فاعله وهو الله والخطاب لغة توجيه
الكلام نحو الغير للافهام ثم نقل الى ما يقع به التخاطب وهو

بلغ مقابلة

المخاطب
الكلام

الكلام المخاطب به اي الموجه به من اطلاق المصدر وهو
الخطاب على اسم المفعول وهو المخاطب به وهو هنا
الكلام النفسي الازلي فان قلت لا يصح ان يوجه الى الغير
الا ما هو حادث اذ الموجه مسبوق بالتوجه فيكون
حادثا وكلام الله قديم اجاب الزياتي بان معنى
التوجه الذي ينصرف نحو الموجه اليه وهو المخاطب
المعنى ان الله يزيل المانع منه حتى يدرك المخاطب
به ان قلنا المخاطب به الكلام النفسي وهو المناسب
لقول الاشعري الحكم قديم وان قلنا المراد به اللفظ
الدال على مدلول الكلام القديم القائم بذاته تعالى
فلا بحث ولا جواب فان قلت يجب صون الحدود عن
المجاز واطلاق الكلام على الكلام النفسي في الازل مجاز
بالنظر الى ما يؤول اليه عند وجود المخاطب واسماعه
لعدم من يخاطب به في الازل وشرط الخطاب وجود
المخاطب وانما يسمى خطابا في المستقبل عند وجود من
يفهم واسماعه اياه باللفظ كالقران وبلا لفظ كما وقع
لموسى خرقا للعادة كما اختاره الغزالي وقال الرازي
سمعه بلفظ من جميع الجهات اجيب بان هذا مما رجحه
القاضي الباقلاني وجرى عليه الامدي والاصح انه
يسمى شرعا خطابا حقيقة بتنزيل المعدوم الذي
سيوجد منزلة الموجود والمجاز في التنزيل المذكور

لانّ الخطاب ولا يشترط في الخطاب وجود المخاطب بالفعل
بل يكفي وجوده بالقوة قال العضد وهذا الخلاف لفظي مبني
على تفسير الخطاب فان قلنا انه الكلام الذي علم انه يفهم اي
شأنه ان يفهم كان خطابا وحكما وان قلنا انه الكلام الذي
افهم بالفعل لم يكن خطابا ولا حكما في الازل بل يصير خطابا
وحكما فيما لا يزال والخطاب جنس خرج به غيره كالفعل فلا
يسمى حكما واضافته الى الله تعالى فصل يخرج به خطاب
غيره كالآباء والامهات والمشايخ والملوك والانس والجن
والملائكة فلا يسمى خطابهم حكما شرعيا وانما يسمى خطاب
الرسل بالتكاليف حكما شرعيا لانهم مبلغون عن الله
تعالى معصومون من الكذب عمدا وسهوا فان قلت
اذا كان الخطاب الكلام النفسي القائم بذاته تعالى فمن اين
يعلم حتى يعرف الخطاب الداخل في التعريف والخارج عنه
اجاب الجلال المحلي بانه يدل عليه الكتاب والسنة ونحوهما
فان قلت اخذتم الخطاب جنسا للحكم يقتضي ان الحكم الثابت
بالقياس او السنة او الاجماع لا يسمى حكما شرعيا اذ لا خطاب
مع انه حكم شرعي فلا يكون التعريف جامعا ويقتضي ايضا ان
المعرفة نفس الخطاب الذي من صفات الله تعالى مع ان
المقصود تعريف الحكم المتكلم عليه وهو ما ثبت بخطاب الله
كالوجوب والحرمة وغيرهما مما هو صفات فعل المكلف
اجيب عن الاول بان نحو القياس كاشف عن خطابه تعالى

ومعرف

ومعرف له وهو معنى كونه دليل الحكم وعن الثاني بانه
كما اريد بالحكم ما حكم به اريد بالخطاب ما خوطب به
كالوجوب للقرينة العقلية على ان نفس الوجوب ليس
نفس كلام الله تعالى ولا يقال ينافيه جوابهم عن اعتراض
المعتزلة على تعريف الحكم بالخطاب بان الخطاب قديم والحكم
عندكم حادث فلا يجوز تعريف احدهما بالآخر وهو التزام
قدم الحكم وهو الخطاب المذكور ومنع حدوثه وان الحادث
تعلقه لانا نقول لا اثر لمجرد المنافاة في المقصود لانا لم ندع
صدق مقتضى الجوابين جميعا بل ان كان قائلهما مختلفا
فلا اشكال لان كل قائل يجيب في احد المقامين بما يوافق
جوابه في الآخر وان متحدا فيجوز ان يكون ما قيل
في كل مقام مبنيا على الاحتمال دون التعيين اذ المقصود
دفع الاعتراض وهو حاصل بذلك مع احالة تحقيق الحال
في الموضعين على ظهور ان المراد واحد منهما بحسب
الدليل على انه لا مانع من اطلاق الحكم بكل المعنيين فيكون
له معنيان وبان الحكم هو نحو الايجاب او التحريم واطلاقه
على الوجوب والحرمة تسامح ويقول العضد الحكم نفس
خطاب الله تعالى فالايجاب هو نفس قوله افعل
ومتعلقه اي دال وبوصفه لازمة للخطاب اذ خطابه
تعالى لا يخلو عن تعلق فليس للاحتراز فتكون
الباء في قوله بمعنى على جمع فعل وهو ما صدر من الشخص بافعال

في الانجيل يا ابن ادم كما ترحم كذلك ترحم فكيف ترجوا
ان يرحمك الله وانت لا ترحم عباد الله وروي
الغزالي في النوم فقيل ما فعل الله بك قال اوقفني
بين يديه وقال بم جيتني فذكرت انواعا من
الطاعات فقال ما قبلت منها شيا لكنك جلست
تكتب فسقطت ذبابة على القلم فتركتها تشرب
من الحبر رحمة لها فكما رحمتها رحمتك اذهب فقد
غفرت لك ومعنى الرحيم الكثير الانعام بالنعم الصغيرة
كرغيف ذكره عقب الرحمن اشارة الى انه ينبغي
طلب الاشيا الحقيرة منه كما تطلب منه الاشياء
العظيمة واوحى الله الى موسى يا موسى لا تستحي مني
لجلالي ان تسالني عظيما ولا تستحي ان تسالني حقيرا
اطلب مني الدقة والعلف لشاتك يا موسى اما
علمت اني خلقت الخردلة فما فوقها واني لم اخلق شيا
الا وقد علمت ان الخلق يحتاجون اليه فمن
سالني مسيلة وهو يعلم اني قادر اعطي وامنع
اعطيته مسيلة مع المغفرة فان قلت مقدار
القران المتعلق البسملة كاقروا باسم الله هل هي منه
حتى يطلق عليها كلام الله لان المراد لا يتم الا ما
بتقديرها ام لا لانها من كلام البشر قال مرشد
في حواشي البيضاوي فيلزم ان يكون الكلام القديم
المعجز

المعجز محتاجا الى الحادث الغير المعجز والمركب
من المعجز وغير المعجز غير معجز والمركب من
القديم والحادث حادث قلت اجاب الشهاب
الخفاجي بانه ان اريد بالقران المعاني فالمقدرات
منه باعتبار معانيها لانه دل عليها اللفظ
بطريق الالتزام اي هي من المعاني القرانية
والمعاني القرانية تارة تكون قديمة كمعنى انا الله
وتارة تكون حادثة كمعنى فرعون وان اريد به
الالفاظ فليست منه لان القران هو اللفظ
المنزل على محمد المتعبد بتلاوته المتحدي
باقصر سورة منه للاعجاز والمقدرات
ليست منزلة على محمد ولا متعبد بتلاوتها
والفاظ القران حادثة وقوله المركب من
المعجز وغير المعجز غير معجز ممنوع اذ مجموع
القران معجز مع انه مركب من المعجز كثلاث
ايات وغير المعجز كاية فان قلت ان جعلت
جملة البسملة باعتبار متعلقها جملة خبرية
ورد ان الخبر الصادق هو ما يوجد معناه في
نفس الامر بدونه ويكون الخبر حكاية عنه
كقولك اكلت الخبز فانه حكاية عن حصول
الاكل في الزمن الماضي وما نحن فيه ليس كذلك

فيشمل القول والنية وما كان بعلم وغيره ومن الانسان
وغيره ويستعمل في جانب الله وغيره كالبهايم والجمادات
والمراد بالصدور ان يكون مكتسبا له بذاته كالصلاة او باعتبار
اسبابه كالايمان بالله ورسله لان اكتسابه باعتبار اسبابه
كالنظر اما باعتبار ذاته وهو المعرفة فمن مقولة الكيف
اي من الصفات النفسانية التي تحصل قهرا دون الافعال
الاختيارية لانه تجل وانكشاف يحصل عقب قيام الدليل
بناء على انه المعرفة المرادفة للتصديق وهو باطل والصحيح
انه حديث النفس التابع للمعرفة بان تقول النفس بعد
علمها قولا عقليا صدقت فهو من مقولة الفعل لانه فعل
للنفس وليس من باب العلوم والمعارف والعالم كله محصور
في المقولات العشرة التي قالت بها الفلاسفة وهي الجوهر
واعراضه التسعة الكم بقسميه المتصل اي المقدار من
طول وعرض وعمق والمنفصل اي العدد والكيف اي
الصفة والاضافة كالابوة والبنوة والاين وهو
حصول الشيء في المكان والمتى وهو حصول الشيء في الزمان
والوضع وهو هيئة تعرض للجسم بسبب نسبة اجزائه
بعضها الى بعض نسبة تخالف الاجزاء لاجلها باعتبار
الى الجهات كالتربيع والافتراش والملك وهو كون الجسم بحيث
يحيط بكله او ببعضه ما ينتقل بالانتقال كالتقمص
والتعمم والتنعل والفعل وهو كون الشيء موثرا في غيره ما دام

موثرا

مطلب في ان العالم محصور في المقولات العشرة

موثرا والانفعال وهو كون الشيء متاثرا لغيره ما دام
متاثرا ونظمها بعضهم فقال

زيد الطويل الازرق ابن مالك ... في بيته بالامس كان متكي
في كفه غصن لواه فالتوى ... فهذه عشر مقولات سوى

فاشار بزيد الى الجوهر وبالطويل الى الكم
وبالازرق الى الكيف وبابن مالك الى الاضافة وبقوله
في بيته الى المكان وبالامس الى الزمان وبقوله كان
متكي الى الوضع وبقوله في كفه غصن الى الملك وبقوله
لواه الى الفعل وبقوله فالتوى الى الانفعال والفعل
اعم من العمل لان العمل فعل الشيء على علم او ظن مع
قصد واختيار من ذوي العقول ولا يستعمل في جانب
الله قال الراغب ولم يستعمل العمل في الحيوان الا في قولهم
البقر والابل العوامل والصنع اخص منهما لانه ما
كان بقصد واختيار بعد فكر واجتهاد فان قلت
هذا التعريف لا يتناول شيئا من الاحكام لان كل حكم
منها كالوجوب لا يصدق عليه انه خطاب متعلق
بجميع افعال المكلفين وانما يتعلق ببعضها كالصلوات
الخمس قلت ان اردنا بالخطاب كلام الله دخلت
الاحكام لانها متعلقة اي هو يدل عليها وان اردنا
به المخاطب به وهو الوجوب والحرمة اي فالخطاب
مفرد مضاف فيعم اي جميع خطاب الله المتعلق الخ

فدخلت الاحكام المكلفين جمع مكلف وهو البالغ العاقل
الذي بلغته الدعوة وهذا التعلق تنجيزي قديم لان
تعلق الكلام تعلق دلالي فان قلت هذا التعريف غير
جامع لان تعبيره بالمكلفين بصيغة الجمع يخرج ما هو
متعلق بفعل مكلف واحد كخصايص النبي صلى الله عليه
وسلم والحكم بشهادة خزيمة وحده فانه لا يجوز الحكم
بشهادة غيره وحده وان كان اعلى منه رتبة كابي بكر
الصديق لما رواه ابو داوود وابن خزيمة ان النبي صلى
الله عليه وسلم اشترى فرسا من اعرابي فجحد البيع وقال
هلم شهيدا يشهد علي فشهد عليه خزيمة بن ثابت
اي دون غيره فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما حملك
على هذا ولم تكن حاضرا معنا فقال صدقتك بما جيت
به وعلمت انك لا تقول الا حقا فقال صلى الله عليه وسلم
من شهد له خزيمة او شهد عليه فحسبه هذا لفظ ابن
خزيمة ولفظ ابي داوود فجعل النبي صلى الله عليه وسلم
شهادته بشهادة رجلين وذكر اهل السير ان ذلك
الفرس هو المسمى من خيل النبي صلى الله عليه وسلم
بالمرتجز لحسن صهيله اجاب الغنيمي بان ال في
المكلفين للجنس والجنس يصدق بالواحد والاكثر
فهو من قبيل زيد يركب الخيل فانه يطلق عليه ذلك
وان لم يركب الا واحدا منها وليس هناك مجاز اباطلاق

الجمع

الجمع على الواحد بل يفهم منه ان ركوبه متعلق بجنس
هذا الجمع لا بجنس الحمار مثلا فان قلت هذا التعريف
غير جامع ايضا لان قوله المكلفين يخرج افعال
الصبي والمجنون مع ان خطاب الوضع يتعلق بها
اجاب الجلال المحلي بان خطاب التكليف يتعلق
بوليهما فيخاطب باداء ما وجب في مالهما منه كالزكاة
وضمان المتلف كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما
اتلفته حيث فرط في حفظها لتنزل فعلها في هذه الحالة
منزلة فعله وصحة عبادة الصبي كصلاته وصومه
المثاب عليها ليس لانه مكلف بها وانما المكلف بها
وليه بان يامره بها ترغيبا في فعل العبادة ليعتادها
فلا يتركها بعد بلوغه ان شا الله فان قلت هذا التعريف
غير مانع لانه يشمل افعال الغافل وهو من لا يدري
كالنايم والساهي والملجا وهو من يدري ولا مندوحة
له عما [illegible] الجي اليه كالملقى من شاهق على شخص
يقتله لا مندوحة له عن الوقوع عليه والمكره
مع ان الصواب امتناع تكليفهم وان ضمنوا ما اتلفوه
بخطاب الوضع قلت هو مانع وشامل لخطاب
التكليف وخطاب الوضع والمنفي عنه هو خطاب التكليف
لا خطاب الوضع وهو يشمل فعل القلب كالاعتقاد
والحب في الله والبغض فيه والقول كتكبيرة

الاحرام وغيره والكف اذ لا تكليف الا بفعل وخرج
بافعال المكلفين خطاب الله المتعلق بذاته وصفاته
وذوات المكلفين والجمادات والمتعلق بغير المكلفين
وبغية الحيوانات وافعالهم وصفاتهما كمدلول الله
لا اله الا هو خالق كل شي وقل هو الله احد ولقد
خلقناكم ويوم نسير الجبال وقوله بالطلب متعلق
بخطاب والباء للملابسة من ملابسة الجنس لانواعه
فان قلت يلزم عليه وصف المصدر وهو خطاب قبل
عمله اذ الجمل والظروف والمجرورات بعد النكرات صفات
وبعد المعارف احوال اجيب بانه يغتفر في الجار
والمجرور ما لا يغتفر في غيره على انه ان اريد بالمصدر
هنا اسم المفعول انتفى الايراد ويحتمل كونه متعلقا
بالمتعلق والباء للسببية ويحتمل وقوعه موقع خبر لمبتدي
محذوف تقديره وذلك الخطاب متلبس بالطلب
والطلب اما طلب فعل جازم اي متعين فيسمى الخطاب
ايجابا او غير جازم بان جوز تركه فيسمى الخطاب ندبا
واما طلب ترك جازم فيسمى الخطاب تحريما او غير جازم
بان جوز فعله بنهي مخصوص بالشي كالنهي في حديث
الصحيحين اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي
ركعتين فيسمى الخطاب كراهة شديدة او بنهي غير مخصوص
بالشي وهو النهي عن ترك المندوبات المستفاد من

اوامرها

اوامرها فان الامر بالشي يفيد النهي عن تركه
فيسمى الخطاب خلاف الاولى ويسمى كل منهما اي يثاب
تاركهما امتثالا ثوابا دون ثواب المكروه كراهة
خفيفة كفطر مسافر لا يتضرر بالصوم وصوم يوم
عرفة للحاج وكترك صلاة الضحى وخرج ما تعلق بفعل
المكلف لا من حيث الطلب بل من حيث الايجاد كقوله
تعالى والله خلقكم وما تعملون او الاباحة اي التخيير
بين فعل الشي وتركه كاكل الخبز ولبس القطن والبيع
والنكاح او الوضع لهما اي للطلب والاباحة وقوله
معطوف على الطلب لا المعاطيف اذ لم تكن بحرف مرتب
تكون على الاول بخلاف ما اذا كانت بحرف مرتب فانها
تعطف على ما تليها وعلى الاباحة لما بينهما من المناسبة
وهي ان كلا منهما ليست بطلب وان قلت ذكر او في
التعريف لا يجوز لانها للابهام والتعريف للايضاح
اجاب [illegible] الغزالي بانها هنا للتنويع كقوله العدد
اما زوج واما فرد اي الحكم الشرعي يتنوع الى الطلب
والاباحة والوضع فقط فان قلت او مشتركة بين
معان والمشترك لا يقع في الحد اجيب بان المشترك
والمجاز يجوز دخولها فيه اذا دلت قرينة على تعيين
المجاز او المشترك فان قلت قوله الوضع نصب
الشارع شرطا ومانعا وسببا اي وصحيحا وفاسدا له

فينتفي انه ليس نوعا من الخطاب اي الكلام النفسي وانما
هو صفة منه لان النصب فعل بمعنى الوضع وهو حادث
وكلام الله قديم ليس بمنصوب ولا موضوع مع انه نوع
من الخطاب كما قال السيد فالاولى ان يقول هو خطاب
الله بجعل الشي سببا الخ اجاب الغنيمي بانه يجوز في
التعريف باطلاق المتعلق بفتح اللام وهو النصب على
المتعلق بكسرها وهو الخطاب اي خطاب الشارع بسبب الخ
والمجاز شايع في التعريف اذا دلت قرينة على نفيه وهي هنا
[illegible] قبله بجعل الوضع وما قبله انواعا للخطاب ٥
فالحكم الوضعي خمسة اقسام وهي الشرط والمانع والسبب
والصحيح والفاسد فاضربها في خمسة التكليفي وهي الوجوب
والندب والحرمة والكراهة والاباحة فتكون جملتها
خمسة وعشرين فمثال السبب في الواجب كصلاة الظهر
زوال الشمس سبب لوجوبها ومثال شرط الوجوب
البلوغ والعقل ومثال مانع الوجوب الحيض والاغما
مانعان من وجوبها ومثال سبب المندوب كصلاة
الضحى دخول وقتها وهو ارتفاع الشمس قدر رمح ٥
ومثال شرطه العقل ومثال مانعه الحيض او وقت
المنع ومثال سبب المحرم كالاكل الميتة موتها من غير ذكاة
وشرط تحريمها عدم الضرورة ومثال مانع التحريم وتبقى
اباحة الاكل منها وجود الضرورة المبيحة للاكل ومثال

السبب

ق ٤٠٦

السبب في المكروه كصيد اللهو نفسه لا لحصول — انما هو للهو
الانتفاع به وشرط الكراهة عدم الضرورة ومثال
مانع الكراهة وجود الضرورة لنفسه او لغيره ومثال
السبب في المباح كالنكاح العقد ومثال شرط الاباحة
خلو العقد من الموانع كالعدة او الاحرام بحج او عمرة
والشرط لغة العلامة ومنه اشراط الساعة اي علا
ماتها واصطلاحا ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم
من وجوده وجود ولا عدم لذاته اي ما يلزم من عدمه
عدم الاحكام الخمسة كالحول لوجوب الزكاة ولا يلزم
من وجوده وجود المشروط في الاحكام الخمسة اي جملة
للطلب والاباحة ولا عدمها والوجه ان يراد بالعدم
في اوله ما يعم عدم الصحة كالطهارة يلزم من عدمها عدم
الصلاة للتعذر عليهما وعدم الاجزاء كالطهارة لفاقد
الطهورين يلزم من عدمها عدم الصلاة وان صحت — عدم
لحرمة الوقت فالشرط موثر بطرف العدم في العدم
فقط ولذاته راجع للجملتين فقد لا يلزم من عدمه
العدم فيما اذا اقترن به موجب كفاقد ساتر العورة
فانه يصلي عاريا وقد يلزم من وجوده الوجود بالنسبة
لغيره بان وجدت الاسباب وانتفت الموانع وقد
يلزم من وجوده العدم بالنسبة لغيره بان انتفى
السبب او وجد المانع فهو عكس المانع وهو لغة

الحايل واصطلاحا ما يلزم من وجوده العدم اي
عدم الاحكام الخمسة ولا يلزم من عدمه وجود ولا
عدم لذاته كالحيض يلزم من وجوده عدم الصلاة
ولذاته راجع للجملتين فقد لا يلزم من وجوده العدم
بالنسبة لغيره كالكلام الاجنبي القليل ناسيا فان
الصلاة لا تبطل به وقد يلزم من عدمه الوجود
بالنسبة لغيره لان وجدت الاسباب والشروط
والسبب وتسمى الدلة بنايرا الشرط والمانع اذ هو لغة
ما يتوصل به الي غيره كالسلم يتوصل به الي السطح
واصطلاحا ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه
العدم لذاته كالقرابة والنكاح والولاء وجهة الاسلام
اي بيت المال فانه يلزم من وجودها وجود الارث
ومن عدمها عدم الارث فهو يوثر بطرف الوجود في الوجود
وبطرف العدم في العدم اي السبب ما يلزم من وجوده
وجود المسبب سواء كان المسبب وجوبا او ندبا او تحريما
او كراهة او اباحة ويلزم من عدمه اي السبب عدم
المسبب اي عدم الوجوب او الندب او التحريم او الكراهة
او الاباحة كالزوال سبب لوجوب الظهر الذي هو المسبب
هذا بالنظر الي ذات الزوال فقط واما بالنظر الي غيره كتخلف
شرط كالعقل او وجود مانع كحيض فقد يوجد الزوال الذي
هو السبب ولا يوجد المسبب الذي هو وجوب
الظهر

الظهر ويلزم من عدم الزوال عدم وجوب صلاة
الظهر هذا بالنظر الي خصوص السبب ومسببه واما
بسبب اخر غير الزوال ومسبب اخر غير الصلاة فلا
يلزم من عدم هذا السبب الذي هو زوال العقل عدم
وجوب المسبب الذي هو نقض الطهارة بل قد يحصل
النقض لوجود سبب اخر وهو الملامسة ولذاته
راجع للجملتين اما في الاولي فللاحتراز عما اذا [illegible] به
مانع كالقتل في الارث او انتفاء شرط كعدم تحقق حياة
الوارث عند موت مورثه كان ماتا معا بهدم او غرق
او حريق فانه لم يلزم من وجوده الوجود لغيره لا لذاته
واما في الثانية فللاحتراز عما اذا كان للشي اسباب متعددة
كما اذا انتفت قرابته في الارث وكان زوجا فانه لم يلزم
من عدم القرابة عدم الارث لغيره لا لذاته فان اريد جنس
السبب الصادق بالواحد والمتعدد كان قولنا لذاته راجعا
للاولي فقط والصحيح لغة السليم واصطلاحا ما يتعلق
به النفوذ ويعتد به بان استجمع ما يعتبر فيه شرعا
عقدا كان كالبيع والنكاح او عبادة كالصلاة والصوم
فان قلت هذا التعريف غير جامع لانه لا يشمل ما ليس
فعلا اصلا كالزوال سبب لوجوب الظهر وطهر المبيع
شرط لصحة البيع وما هو فعل غير المكلف كاتلاف الصبي
والمجنون سبب لوجوب الضمان في مالهما والبهيمة

والباطل لغة الذاهب واصطلاحا
ما لا يتعلق به النفوذ ولا يعتد به
بان لم يستجمع ما يعتبر فيه شرعا عقدا
كان كالبيع والنكاح او عبادة كالصلاة
والصلاة صح صح

الحائل واصطلاحا ما يلزم من وجوده العدم اي
عدم الاحكام الخمسة ولا يلزم من عدمه وجود ولا
عدم لذاته كالحيض يلزم من وجوده عدم الصلاة
ولذاته راجع للجملتين فقد لا يلزم من وجوده العدم
بالنسبة لغيره كالكلام الاجنبي القليل ناسيا فان
الصلاة لا تبطل به وقد يلزم من عدمه الوجود
بالنسبة لغيره كان وجدت الاسباب والشروط
والسبب ويسمى العلة يغاير الشرط والمانع اذ هو لغة
ما يتوصل به الى غيره كالسلم يتوصل به الى السطح
واصطلاحا ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه
العدم لذاته كالقرابة والنكاح والولاء وجهة الاسلام
اي بيت المال فانه يلزم من وجودها وجود الارث
ومن عدمها عدم الارث فهو يؤثر بطرف الوجود في الوجود
وبطرف العدم في العدم اي السبب ما يلزم من وجوده
وجود المسبب سواء كان المسبب وجوبا او ندبا او تحريما
او كراهة او اباحة ويلزم من عدمه اي السبب عدم
المسبب اي عدم الوجوب او الندب او التحريم او الكراهة
او الاباحة كالزوال سبب لوجوب الظهر الذي هو المسبب
هذا بالنظر الى ذات الزوال فقط واما بالنظر الى غيره كتخلف
شرط كالعقل او وجود مانع كحيض فقد يوجد الزوال الذي
هو السبب ولا يوجد المسبب الذي هو وجوب

الظهر

الظهر ويلزم من عدم الزوال عدم وجوب صلاة
الظهر هذا بالنظر الى خصوص السبب ومسببه واما
بسبب اخر غير الزوال ومسبب اخر غير الصلاة فلا
يلزم من عدم هذا السبب الذي هو زوال العقل عدم
وجوب المسبب الذي هو نقض الطهارة بل قد يحصل
النقض لوجود سبب اخر وهو الملامس ولذاته
راجع للجملتين اما في الاولى فللاحتراز عما اذا اقترن به
مانع كالقتل في الارث او انتفا شرط كعدم تحقق حياة
الوارث عند موت مورثه كان ماتا معا بهدم او غرق
او حريق فانه لم يلزم من وجوده الوجود لكن لغيره لا لذاته
واما في الثانية فللاحتراز عما اذا كان للشي اسباب متعددة
كما اذا انتفت قرابته في الارث وكان زوجا فانه لم يلزم
من عدم القرابة عدم الارث لغيره لا لذاته فان اريد جنس
السبب الصادق بالواحد والمتعدد كان قولنا لذاته راجعا
للاولى فقط والصحيح لغة السليم واصطلاحا ما يتعلق
به النفوذ ويعتد به بان استجمع ما يعتبر فيه شرعا
عقدا كان كالبيع والنكاح او عبادة كالصلاة والصوم
فان قلت هذا التعريف غير جامع لانه لا يشمل ما ليس
فعلا اصلا كالزوال سبب لوجوب الظهر وطهر المبيع
شرط لصحة البيع وما هو فعل غير المكلف كاتلاف الصبي
والمجنون سبب لوجوب الضمان في مالهما والبهيمة

والباطل لغة الذاهب واصطلاحا ما لا يتعلق به النفوذ ولا يعتد به بان لم يستجمع ما يعتبر فيه شرعا عقدا كان كالبيع والنكاح او عبادة كالصلاة صح صح

في مالا لكمامع انه من خطاب الوضع اجيب عن الاول
بان المراد متعلق الخطاب فعل المكلف بالوضع انه يجعل
فعل المكلف سببا او شرطا مثاله كالنكاح والطهارة او
يجعل الشي سببا او شرطا لفعل المكلف كالزوال وطهور
المبيع وعن الثاني بان المخاطب وليه او مالكه والحكم
العادي اي المستفاد من العادة هو اثبات الربط اي
مصدر مضاف لمفعوله اي اثبات الربط اي الاقتران
والدلالة الجلية بين ظرف مكان منصوب حال امر وامر
اراد بالامر الاول السبب كالنار والطعام والما والسكين
والثوب والجدار والشمس واراد بالامر الثاني المسبب
وهو المقارن للسبب كالاحراق والشبع والري والقطع
والستر والظل والضوء ورفع الفاعل ونصب المفعول
ولم يقل بين امرين اشارة الى ان الامر الاول غير الثاني
وشرط التثنية ان يكونا متوافقين في اللفظ والمعنى
وجودا وعدما النصب على التمييز اي اثبات الربط بين
امر من جهة وجوده او عدمه وبين امر اخر من جهة
وجوده او عدمه اي توجد المسببات عند وجود الاسباب
وتكون معدومة عند عدمها وانما لم يكونا حالين لان
مجي الحال مصدرا مقصور على السماع وهما راجعان لكل
واحد من الامرين لا لاحدهما فقط والا لم يدخل في
التعريف جميع الاقسام الاربعة وهي ربط وجود بوجود

كربط وجود

ق ٤٢

كربط وجود الشبع بوجود الاكل وربط سخونة الماء
ونضج الطعام بوجود ايقاد النار وربط عدم بعدم كربط
عدم الشبع بعدم الاكل وربط عدم بوجود كربط عدم
الجوع بوجود الاكل وربط وجود بعدم كربط وجود
الجوع بعدم الاكل وقول بعضهم اقسام الربط تسعة
قايمة من ضرب ثلاثة الوجود والعدم والحال في
مثلها فكان عليه ان يقول وجودا او عدما او حالا
فيه نظر لان كلامه في الحكم العادي وليس منه ربط
الحال بالوجود كربط كون زيد عالما بوجود العلم عنده
او بالعدم كربط كونه جاهلا بعدم العلم عنده او بالحال
كربط كونه قادرا بكونه حيا او عكس الاولين اي
ربط العدم بالحال كربط عدم العلم بكونه جاهلا او ربط
الوجود بالحال كربط وجود العلم بكونه عالما لان هذه
احكام عقلية وهذا الحكم العادي انما ادركناه بواسطة
التكرر اضافته بيانية اي بواسطة هي التكرر
نفسه اي تكرار العادة المستمرة في الشاهد فالمراد
بالواسطة ما يتوصل بها الى الاحكام فيتوصل للحكم
العقلي بواسطة وهي العقل ويتوصل الى الحكم الشرعي
بواسطة وهو الشرع ويتوصل الى الحكم العادي بواسطة
وهي تكرار العادة فان قيل واقل ما يحصل به التكرر
وقوع الشي مرتين فان لم يقع الا مرة واحدة فليس حكم

عادي وانما هو حكم عقلي وذلك كقولك في الاثبات شراب
السكنجبين مسكن للصفراء او في النفي الخبز الفطير
ليس بسريع الانهضام فان ذلك لم يثبت الا بواسطة
التكرر والتجربة فان قيل نحن نثبت هذا الحكم للسكنجبين
تقليدا للاطبا ولم يتكرر عندنا ولا جربناه قلنا لا
يشترط التكرر من الحاكم بل اما ان يقع منه او من غيره
ممن يوثق به كالاطبا الذين قلدناهم في هذا مع صحة
اي امكان التخلف اي عدم ترتب المسبب على السبب
فيوجد الاحراق الذي هو المسبب ولا يوجد السبب
وتوجد النار ولا يوجد الاحراق ويوجد الشبع ولا
يوجد الاكل ويوجد الاكل ولا يوجد الشبع ويوجد
الثوب ولا يوجد الستر ويوجد الستر ولا يوجد
الثوب ولا يغني من هذا قوله ومع عدم تاثير احدهما
في الآخر لان الشخص قد يعتقد عدم هذا التاثير
ويعتقد عدم صحة التخلف فيضره لكن يغني قوله
مع صحة التخلف عن قوله وعدم الخ لانه يلزم من صحة
التخلف نفي الطبيعة اذ تاثيرها لا يتخلف عند وجود
الشرائط وانتفا الموانع ولكن ان تقول لا يغني لانه
يلزم من صحة التخلف نفي الطبيعة فقد يصح التخلف
مع وجودها لفقد شرط او وجود مانع البتة بالنصب
على المصدرية اي قطعا يقال بت الشي يبته بضم

الموحدة

الموحدة وكسرها اذا قطعه واجاز الفرا تنكيره وقال
سيبويه لا يستعمل الا معرفا بالالف واللام مع
قطع الهمزة وحكي انهما لغتان وذلك كحكمنا على النار
بانها محرقة ومعناه ان الاحراق يقترن بمس النار
في كثير من الاجسام بمشاهدة تكرر ذلك على الحس
وليس معنى هذا الحكم ان النار هي التي اثرت في الاحراق
ما مسته او في تسخينه اذ هذا المعنى لا دلالة
للعادة عليه اصلا وانما غاية ما دلت عليه العادة
الاقتران فقط بين الامرين اما تعيين ما اثر ذلك
فليس للعادة فيه مدخل ولا منها يتلقى علم ذلك
وقس عليه سائر الاحكام العادية ككون الطعام
مشبعا والماء مرويا والشمس مضيئة والسكين
قاطعة وانما يتلقى هذا العلم بنا على هذه الاثار المقارنة
لهذه الاشيا من دليلي العقل والنقل وتواطئ
العقل والشرع على ان الله مولانا بايجاد جميع الكاينات
وانه لا اثر لغيره في شي وقد غلط قوم في تلك الاحكام
العادية فجعلوها عقلية واسندوا وجود كل اثر
منها لما جرت به العادة انه لا يوجد معه اما بطبعه او
بقوة اودعت فيه فباؤا ببدعة شنيعة وشر عظيم
فمن اعتقد ان الاسباب العادية تؤثر بطبعها
فهو كافر اجماعا او بقوة وضعت فيها ففي كفره قولان

والاصح عدم كفره بل هو فاسق او اعتقد ان الله هو المؤثر وحده الا انه اعتقد الملازمة العقلية بينهما فهو مبتدع يؤول به اعتقاده الى الكفر لانه يلزمه انكار ما خالف العادة كمعجزات الانبياء والاعتقاد الحق ان يعتقد ان الله هو المؤثر وان الاسباب امارات لخلق الله الاشيا عندها لا بها مع امكان التخلف والحكم العقلي هو اثبات امر لامر كاثبات القدرة لله او نفيه اي نفي امر عن امر كنفي الاحتياج عن الله فالضمير ليس عائدا للامر المذكور بل لمطلق امر على حد قوله عندي درهم ونصفه من غير توقف على تكرر خرج الحكم العادي ولا وضع واضع اي من غير توقف على تعليم الشرع ووضع العلامة انما حصل بمحض خلق الله تعالى في القلب فخرج الاحكام الشرعية فان الله وضعها للعباد لاصلاح دنياهم واخراهم والحكم كما يطلق على الكلام القديم يطلق على مدلوله وهو هنا الاحكام الشرعية كالوجوب والتحريم فقوله الحكم العقلي اخرج الحكم العادي والشرعي لانهما ليسا مقصودين هنا وفيه تسمح اذ الاخراج بالصفة فقط وهي العقلي لا بمجموع الصفة مع الموصوف فان قلت قوله ينحصر في ثلاثة اقسام لا يصح لان يكون من حصر الكل في اجزائه ولا الكلي

في

في جزئياته لا مر مع جوابه اجاب الشم بقوله ومعنى الحصار في الثلاثة اقسام ان كل ما حكم به العقل من اثبات او نفي كان الاولى ان يقول مثبت او منفي لان الاثبات والنفي نفس الحكم والمحكوم به هو المثبت او المنفي الا ان يقال هو على حذف مضاف اي متعلق اثبات او نفي والمراد بالمتعلق المحكوم به فيرجع اليهما اي الى الاقسام الثلاثة من رجوع الشي الى وصفه اي يتصف بواحد منها لان ما حكم به العقل في نحو قولك الله رازق وهو الرزق اما ان يقبل الثبوت او النفي اي المتبادلين ولا اجتماع في ان واحد فهو الجائز وهو من قام به الجواز ووصفه الجواز وان كان لا يقبل الا الثبوت كالعلم في قولك الله عليم فهو الواجب وهو من قام به الوجوب وهو الثبوت ووصفه الوجوب والوجوب مصدر وجب وجوبا ووجبة بمعنى السقوط والغيبوبة ومنه وجبت الشمس اي غابت والاستحقاق واللزوم ومنه حديث اذا وجب المريض اذا مات فلا تبكين باكية وان كان لا يقبل الا النفي كالشريك في قولك الله لا شريك له فهو مستحيل وهو من قامت به الاستحالة ووصفه الاستحالة فان قلت لم ترك المص تعريف الوجوب واخويه وقد ذكرها وذكر تعريف الواجب

لان معناها الاخبار في وقوع نحو التاليف في الحال
او الاستقبال مصاحبا لاسم الله او مستعينا بعليه
باسمه والمصاحبة والاستعانة لم يحصلا بدون هذا
الاتيان بالبسملة فهما من تتمة الخبر وهما لا
يتحققان الا بهذا اللفظ وان جعلت انشائية
ورد ان الانشا هو ما يوجد معناه به كانت طالق
معناه انحلال العصمة وهو وجد بهذا اللفظ و
ومتعلق البسملة كالتاليف والاكل والسفر والذبح
لا يحصل بالبسملة فلا يصح الاكل بسم الله بقصد
الانشا اذ الاكل لا يحصل بها بل بالفم كضرب بالعصى
اي انشا الضرب بها فان قيل هي لانشا المصاحبة
او الاستعانة تلزم ان تكون الجملة لانشا متعلقها
والاصل غير مقصود بوجه اجيب بصحة جعلها خبرية
والمعنى اولف او ابتدا التاليف في الحال او الاستقبال
بسم الله فاخبر عما يحصل منه من التاليف بانه يصاحبه
او يستعين عليه باسم الله فقد وجد معنى الخبر وهو
التاليف في الحال او الاستقبال بدون الخبر ويجاب
عن كون المصاحبة والاستعانة من تتمة الخبر
ولا يتحققان الا بهذا اللفظ بانهما وان كانا كذلك
لكنهما ليسا جزئين من الخبر بل من متعلقاته الخارجة
عن حقيقته لانهما معنيان لا لفظان والمتصف

بالخبرية

بالخبرية والانشائية انما هو الكلام لا المتعلقات
وهذا على ان اضافة اسم على الجلالة من اضافة
العام الى الخاص او بيانية فان قلنا الاسم زائد
والمراد المسمى والمعنى اولف مستعينا بالذات
العلية او مصاحبا لها مصاحبة تبرك فلا اشكال
لان كلا من الاستعانة والمصاحبة متحقق
في نفس الامر بغير لفظ بسم الله وهذا اللفظ
حكاية عنه واجيب بصحة جعلها انشائية
والمعنى ابتدائي حاصل ببسم الله اي انشات
بداة التاليف او الاكل ببسم الله فقد قارنت
هذه الجملة اذ هي في حكم الملفوظ عند الملاحظة
وجود معناها وهو حصول الابتدا بالبسملة
او المعنى انشات التبرك او الاستعانة ببسم الله
ويجاب عن لزوم كون الاصل غير مقصود ان
جعلناها لانشا المصاحبة او الاستعانة بانه
غير لازم لان القايل اصنف بسم الله يقصد الاتيان
بذلك الفعل الحسي مستعينا على تحصيله بسم
الله كما قيل هو بمنزلة الالة التي يتوقف عليها
وجود الفعل وينعدم بانعدامها فهو كالسبب
في تحصيل ذلك الفعل والبا التي للمصاحبة هي
التي يصلح في موضعها مع ويغني عنها وعن مع

واخويه ولم يذكرها وهو غير مناسب اجاب الش
بانه استغني عن تعريف الوجوب واخويه بتعريف
الواجب واخويه لانه مشتق من اخويه كما ذكر حيث
قال ثم عرف كل واحد من الاقسام الثلاثة بما اشتق
منه فالواجب مشتق من الوجوب والمستحيل
من الاستحالة والجايز من الجواز ومعرفة المشتق
تستلزم معرفة المشتق منه لانه جزوه ومعرفة
الكل تكون بمعرفة اجزايه وانما اكتفي بدلالة
الالتزام في تعريف الواجب واخويه عن تعريف
الوجوب واخويه لان المحكوم به في القضايا
هو الواجب واخواه نحو القدم واجب له ولانه
قال بعد ذلك ويجب علي كل مكلف شرعا ان يعرف
ما يجب الخ اي ان يعرف الواجب والمستحيل والجايز
في حقه تعالي فان الانسان في مطابقة ذلك ان
يتعرض لتفسير الواجب والمستحيل والجايز دون
الوجوب والاستحالة والجواز فان قيل فهلا
قال وينحصر في ثلاثة الواجب الخ لانه المحكوم
به اجاب شيخنا العدوي بان نحو الوجوب
هو المقصود بالحكم وتنبيه قوله بما اشتق منه انه
عرف الوجوب بالواجب والاستحالة بالمستحيل
والجواز بالجايز وليس كذلك واجيب بان في

بلغ مقابلة

عبارته

عبارته حذف مضاف اي بتعريف ما اشتق منه
وهو الواجب والمستحيل والجايز ولا يقال هذا يقتضي
انه قال فالوجوب ما لا يتصور في العقل عدمه الخ
وهو لم يقل ذلك لانا نقول المراد انه استغني عن
تعريف الوجوب واخويه بتعريف الواجب واخويه
لانه مشتق من اخويه ومعرفة المشتق تستلزم
معرفة المشتق منه لان المشتق كالواجب اخص
من المشتق منه كالوجوب لان الواجب اسم
فاعل يدل علي ذات وصفة قايمة بالذات والوجوب
يدل علي الصفة فقط ففي الواجب ما في الواجب
ما في الوجوب وزيادة فيلزم من وجوده وجود
الوجوب ولا يلزم من وجود الوجوب وجود الواجب
ثم قال ومعرفة الاخص كالواجب تستلزم معرفة
الاعم كالوجوب ان عرف الاخص بالحقيقة اي
بالجنس والفصل القريبين كتعريف الانسان
بالحيوان الناطق والا فلا يلزم من وجود
الاخص في الذهن وجود الاعم فيه كتعريف الانسان
بالخاصة كالضاحك او بما مع الجنس البعيد
كتعريفه بالجسم الضاحك لان الاعم كالوجوب
جزء الاخص اي كالواجب ومراده الاعم تعقلا في
الذهن وان كان لا يوجد في الخارج الا في المشتق

ق
٥١

الثاني
٦

واخويه ولم يذكرها وهو غير مناسب اجاب الش
بانه استغني عن تعريف الوجوب واخويه بتعريف
الواجب واخويه لانه مشتق من اخويه مما ذكر حيث
قال ثم عرف كل واحد من الاقسام الثلاثة بما اشتق
منه فالواجب مشتق من الوجوب والمستحيل
من الاستحالة والجايز من الجواز ومعرفة المشتق
تستلزم معرفة المشتق منه لانه جزؤه ومعرفة
الكل تكون بمعرفة اجزائه وانما اكتفي بدلالة
الالتزام في تعريف الواجب واخويه عن تعريف
الوجوب واخويه لان المحكوم به في القضايا
هو الواجب واخواه نحو القدم واجب له ولانه
لما قال بعد ذلك ويجب علي كل مكلف شرعا ان يعرف
ما يجب الخ اي ان يعرف الواجب والمستحيل والجايز
في حقه تعالي كان الانسب في مطابقة ذلك ان
يتعرض لتفسير الواجب والمستحيل والجايز دون
الوجوب والاستحالة والجواز فان قيل فعلا
قال وينحصر في ثلاثة الواجب الخ لانه المحكوم
به اجاب شيخنا العدوي بان نحو الوجوب
هو المقصود بالحكم وقضية قوله بما اشتق منه انه
عرف الوجوب بالواجب والاستحالة بالمستحيل
والجواز بالجايز وليس كذلك واجيب بان في

بلغ مقابلة

عبارته

عبارته حذف مضاف اي بتعريف ما اشتق منه
وهو الواجب والمستحيل والجايز ولا يقال هذا يقتضي
انه قال فالوجوب ما لا يتصور في العقل عدمه الخ
وهو لم يقل ذلك لانا نقول المراد انه استغني عن
تعريف الوجوب واخويه بتعريف الواجب واخويه
لانه مشتق من اخويه ومعرفة المشتق تستلزم
معرفة المشتق منه لان المشتق كالواجب اخص
من المشتق منه كالوجوب لان الواجب اسم
فاعل يدل علي ذات وصفة قايمة بالذات والوجوب
يدل علي الصفة فقط ففي الواجب ما في ~~الوجوب~~
ما في الوجوب وزيادة فيلزم من وجوده وجود
الوجوب ولا يلزم من وجود الوجوب وجود الواجب
كما قال ومعرفة الاخص كالواجب تستلزم معرفة
الاعم كالوجوب ان عرف الاخص بالحقيقة اي
بالجنس والفصل القريبين كتعريف الانسان
بالحيوان الناطق والا فلا يلزم من وجود
الاخص في الذهن وجود الاعم فيه كتعريف الانسان
بالخاصة كالضاحك او بها مع الجنس البعيد
كتعريفه بالجسم الضاحك لان الاعم كالوجوب
جزء الاخص كالواجب ومراده الاعم تعقلا في
الذهن وان كان لا يوجد في الخارج الا في المشتق

مثلا الوجوب هو الثبوت ثبوتا جازما لا يحتمل النفي
وهذا الثبوت يوجد في الخارج صفة للواجب فزاد الواجب
على الثبوت الشي الموصوف بالوجوب لا العدم فهو اخص
من مطلق الوجوب كالانسان مع الحيوان وكذا يقال
في المستحيل والجايز اي الاستحالة هو النفي انتفاء
جازما والمستحيل شي ثبت له ذلك والجواز هو صحة
الوجود والانتفاء والجايز شي ثبت له الصحة قال
فالواجب العقلي ما اي امر لا يتصور بضم التحتية مبنيا للم
فعله من تصورت الشي ادركته اي ما لا يدرك
ادراكا تصديقيا فالمراد بالتصور التصديق وهو
ادراك ان النسبة اي الاثبات او النفي واقعة
او ليست بواقعة ويسمى حكما ولا يصح حمل التصور
على معناه المنطقي وهو ادراك صورة المفرد في
الذهن من غير حكم عليه بنفي ولا اثبات لان عدم
الواجب يتصور في الاذهان اذ لولا تصوره ما
صح نفيه او بفتح اليا مبنيا للفاعل من تصور
الشي صار ذا صورة قال السعد تصور يستعمل
متعديا ولازما يقال تصورت الشي عقلته وادركته
وتصور الشي امكن فالمعنى على الاول الواجب هو
الذي لا يتصور العقل عدمه اي لا يقبله وعلى الثاني
الواجب هو الذي لا يتصور عدمه عند العقل اي

لا يمكن

لا يمكن وهذا اقرب واسلم من التكلف لكن الاول هو
الظاهر من تقرير السنوسي في الكبرى بل قال الشيخ
يحيي المغربي هو المتعين لان الفعل متعد واصله
تصورت وجود الشي او تصورت عدمه يعني وصلت
الى صورته وخلاف يتصور الشي او يتصور عدمه فاذا
حذف الفاعل قيل يتصور عدمه والعدم يتصور في
الاذهان لانه يتصور غيره اذ حقايق الاشياء
معقولة للفكر ففي معلومه وفيه تجوز حيث نفي التصور ٢٠
واريد نفي قبول التصور اذ مجرد التصور لا يصح نفيه
فان عدم الواجب يتصور في الاذهان اذ لولا تصوره
ما صح نفيه اذ الحكم فرع التصور فالمحالات تتصور واذا
حقق هذا القبول وجد تصديقا لا تصورا اذ المعنى
ان الواجب هو الذي لا يقبل العقل وقوع عدمه ولا
يصدق به ولا يثبته لكن اطلاق التصور على التصديق
مجاز وهو لا يدخل في التعاريف الا مع القرينة فاين
هي واجاب السكتاني بان قرينته ذكر الصحة في
تعريف الجايز اذ تعبيره بالصحة دليل على انما المراد
بالتصور لانها من عوارض التصديق قال اليوسي
وفيه بحث اذ لا يجب ان تعرف هذه التعاريف حتى
يكون بعضها قرينة لبعض فان كل مفهوم يجب
ان يعرف في نفسه بتعريف يخصه ويمتاز به استقلالا

فان قيل صرح القطب الشيرازي شارح الشمسية
بان التصور قسمان تصور ساذج اي خال من الحكم و
تصور مطلق وهو الا يشترط معه حكم ولا عدمه
وهو مرادف للعلم المنقسم الي التصور ساذج وتصديق
اي تصور معه حكم وهو المراد هنا فلا يكون مجازا
فالقضية كزيد عالم يحتاج الي اربع تصورات تصور
الموضوع وهو زيد وتصور المحمول وهو عالم وتصور
النسبة الحكمية التي هي ثبوت المحمول للموضوع
او انتفاوه عنه وتصور الايقاع اي ادراك وقوع
النسبة والانتزاع اي ادراك عدم وقوعها فتكون
القضية اربعة اشيا فلذا كان اللايق ان يجعلوا
لها اربعة الفاظ علي طبق المعاني لكن اكتفوا عنها
بدلالة القضية عليها ولا يلزم من تعدد الدلالة
كون اللفظ بعددها قال الامام الرازي والتصديق
هو مجموع هذه الاربعة فهو عنده مركب من اربع
ادراكات والتحقيق قول الحكما التصديق هو التصور
الرابع المسمي حكما والادراكات الثلاثة شروطه فهو
بسيط اجاب شيخ مشايخنا محمد الصغير بان لحده
المعنيين هو المتبادر منه عند الاطلاق فيكون
الاخر مجازا ولو قلنا انه مشترك فكل من المجازي
والمشترك يحتاج لقرينة الا ان يقال هذا علي طريقة

قف علي معرفة ان القضية مركبة من اربعة اشيا

الاصوليين

53 ق

الاصوليين من عدم اشتراطهم قرينة للمجاز او هنا قرينة
حالية وهي ان عدم الواجب متصور كثيرا تصورا غير
مطابق في العقل متعلق بيتصور ولو حذف هذا
القيد وقرا يتصور مبنيا للفاعل والمعني لا يمكن ه
عدمه فيكون عدمه فاعلا بيتصور بمعني يمكن لكان
اظهر ولا نذهب تلك التكلفات ووافق قول المواقف
والمقاصد الواجب ما يمتنع او ما لا يمكن عدمه فلم يذكر
لفظ التصور ولا قيده بالعقل لان الواجب في نفس
الامر ثابت وجد عقل ما او لم يوجد فلذا قيل كان
الاولي حذف قوله في العقل وان يقول ما لا يمكن عدمه
اي سوا وجدت عقول تتصور ذلك ام لا لان هذا معنا ه
في نفسه واراد بالعقل الالة كما هو مذهب الشافعي
اي لا يتعقل في الالة اي لا يكون العقل الة له او العلم
بالضروريات كما هو مذهب القاضي ابو بكر الباقلاني
اي لا يقع في العلم اي لا يكون معلوما فالظرفية عليهما ان
مجازية لانتفا نحو العلم وانتفا احتوا العقل عدمه
اي نفيه والضمير راجع الي ما باعتبار الماصدق والافراد
لا المفهوم الذهني لان مفهوم الواجب ليس بواجب
لانه يمكن عدمه من الاذهان اي لا يدرك اي لا يتعقل
في العقل عدمه والادراك شامل للتصور والتصديق
والمراد هنا التصديق كما مر وذلك اي الواجب اما ه

ضرورة بالنصب على الحال اي اما ثابت حالة كونه ضروريا
او ذا ضرورة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فانتصب
انتصابه وهو اي الواجب الضروري ما لا يحتاج ادراكه
الى تامل اي تفكر ولا نظر عطف مرادف على المشهور لاخذ
المتكلمين الفكر في تعريف النظر حيث قالوا النظر لغة
الابصار واصطلاحا الفكر الذي يؤدي الى علم او ظن واما
في اصطلاح المناطقة فهو ترتيب امور معلومة يتوصل
بها الى العلم بمجهول كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث
ينتج العالم حادث وعليه فهو مغاير للتامل لان التامل
اعم من ان يكون بترتيب امور معلومة ام لا ومن ان
يوصل الى علم او ظن ويقال للضروريات بديهية واوليات
واولي وهو ما ادركه العقل بلا تامل كالسما فوقنا والارض
تحتنا لكن الضروري اعم من البديهي لما يحصل بمجرد
التفات النفس والضروري ما يحصل من غير نظر وكسب
سوا حصل بمجرد التفات النفس او توقف على شي اخر ولا
يصح ان يقال الضروري هو ما لا يحتاج الى شي اصلا لئلا
تخرج المشاهدات بالحس فان كان الحس ظاهرا فتسمى
حسيات كقولنا الشمس مشرقة والنار محرقة وان كان
باطنا فتسمى وجدانيات كقولنا ان لنا جوعا وعطشا
ولذة والما والمجربات وهي ما يحتاج العقل في الحكم
به الى تكرار المشاهدة مرة بعد اخرى كقولنا الاكل

مشبع كالتحيز اي ثبوت التحيز للجرم واما الحكم
الذي هو ادراك وقوع هذا الثبوت للجرم فليس بواجب
ولم يقل للجسم لان الجرم اعم منه لانه يشمل المركب
وهو الجسم وهو ما تركب من جواهر قليلة او كثيرة
وغير المركب وهو الجوهر الفرد الذي لا يحتمل القسمة
لصغره ومعنى التحيز اخذه قدرا اي اخذ الجرم قدر ذاته
من الفراغ بحيث يمنع غيره ان يحل محله قال سيدي
محمد الصغير ولا بد من هذه الزيادة لان التحيز حقيقة
انما هو الممانعة نفسها على القدر الماخوذ من الفراغ
ومعناها نفي المداخلة لغيره معه في حيزه لا نفس الاخذ
والحيز هو القدر الذي تقع عليه الممانعة وهو المكان
والحيز هو المانع غيره ان يحل حيث حل هو والفراغ
الخلو والمراد به هنا الخلو بحسب نظر الشخص والا فما
بين السما والارض مملوء بالهوا بما الريح على الراجح لكن
اجزاوه لطيفة فاذا جا شخص في مكان انضم بعضه
كالما ولو فرض عدمه دقيقة لم يعش حيوان ولم ينبت
نبات والهوا ليس بجوهر فرد ولا عرض بل هو جسم لطيف
والمكان اخص من الحيز عند المتكلمين لان الحيز فراغ
يشغله شي ممتد اي له طول وعرض واما عند الحكما
فمترادفان ومعناهما فراغ محقق يشغله جرم والجرم
كما ما اي شي ملأ فراغا كالحجر والشجر واجساد الحيوانات

مطلب في الهوا لو فرض عدمه دقيقة لم يعش حيوان

كالجسم او غير ممتد كالجوهر الفرد والمكان فراغ يشغله شي ممتد مع

اي مقدرًا وقيمًا وهو زادها لا مفهومهما واما نظري اي ما
يحتاج في ادراكه الي التأمل والنظر فلو سبقه النظر وهو
يتوقف عليه فهو ضروري كالقدم اي ثبوته لولانا
اي ناصرنا جل وعز فان العقل انما يدرك وجوبه له تعالي
اذا تفكر العاقل وعرف ما يترتب علي نفي القدم من ثبوت
الحدوث المودي الي الافتقار الي محدث المودي الي
افتقار محدثه الي محدث اخر المودي الي الدور والتسلسل
الواضحي الاستحالة المودين الي نفي الاله المودي الي نفي
العالم فحينيذ يقطع بوجوب القدم له تعالي وكذا بقية
الواجبات له تعالي يمثل بها للواجب النظري وكذا حدوث
العالم وكذا الواجبات للرسل والمستحيل ما اي امر او
ممتنع لا يتصور بالبنا للفاعل او المفعول علي ما مر
اي ما لا يمكن في العقل وجوده اي ثبوته والضمير
عايد الي ما باعتبار الماصدق لا المفهوم الذهني كما
قد يتوهم قال السعد في حواشي العضد حاصل معني
قولنا اجتماع النقيضين ممتنع ان المعني الحاصل في
الذهن من هذا اللفظ يمتنع ان يوجد في الخارج فرد
يطابقه اما ضروري كتعري اي خلو الجرم عن الحركة
والسكون معا فان العقل ابتدا لا يدرك خلوه عنهما
لان الجرم دايما اما ان يكون متحركا او ساكنا والحركة كون
اي وجود اول في مكان ثان والسكون كون اي حصول

ثان

ثان في مكان اول وقال بعضهم الحركة كون ثان في مكان
ثان والسكون كون اول في مكان اول بنا علي انهما بسيطان
والمعتمد انهما مركبان فالحركة كونان متواليين في مكانين
والسكون كونان متواليين في مكان واحد فان قلت
حصول الجرم في اول ازمنة وجوده ليس بحركة ولا سكون
فهو خال عنهما علي القول الاول واما علي القول الثاني
فهو سكون اجيب بان مراد الشيخ تعري الجرم المتقرر
في الخارج لا الجرم في اول حدوثه فانه عار عنهما لكن
لا تكون قسمة الجوهر الي متحرك وساكن حقيقية
علي هذا القول لخروج الجوهر في اول حدوثه فالاولي
ان يقال الحركة حصول متصل بحصول سابق من
حيز الي حيز والسكون حصول في حيز غير متصل بحصول
في حيز اخر فدخل الحصول بعد الحركة والحصول قبلها
في اول حدوث الجرم واما نظرا كالشريك لله تعالي الله
عن ذلك علوا كبيرا فان استحالة الشريك لله تعالي لا
تدرك الا بعد النظر اي التفكر في دليل الوحدانية
فيعلم انه يلزم علي نفيها مع وجود الشريك ان لا يوجد
شي من العالم سوا اتفقا او اختلفا او اقتسما فيقطع
حينيذ باستحالة الشريك وكذا يمثل للمستحيل النظري
ببقية المستحيلات في حق الله تعالي كثبوت الجرمية
له وبالمستحيلات في حق الرسل وبقدم العالم والجايز

ما يصح اي يمكن لسلامته من المعارض في العقل وجوده
اي ثبوته لتدخل الاحوال الحادثة كالمبتا وعدمه اما
ضرورة كحركة الجرم او سكونه يعني احدهما بعينه واما الحرماً
لا بعينه فهو واجب واما نظراً كتعذيب المطيع النعيم بعض
الله طرفة عين ولو ملكاً او نبيا واثابة العاصي على عصيانه
فان العقل لا يحكم بجواز ذلك الا بعد نظره في دليل الوحدانية
ومعرفته ان الافعال كلها مخلوقة لله ولا اثر لغيره في شي
قطعاً فيلزم من ذلك استوا الايمان والكفر والطاعة
والمعصية عقلاً وان كل واحد منهما يصح ان يجعل امارة
على ما جعل عليه الاخر امارة ويلزم استحالة الظلم عليه
تعالى اذ هو التصرف في ملك الغير ولا ملك حقيقة الا
له تعالى واخرج ابو داود عن بن عباس مرفوعاً ان الله
لو عذب اهل سمواته وارضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم
ولو رحمهم كانت رحمته خيراً لهم من اعمالهم ولا ينافي ذلك
ما ورد في القران والحديث مما يدل على القطع بعدم وقوع
ذلك بمقتضى وعده الكريم لان الكلام في الجواز العقلي
لا الوقوعي ولذا قالوا ان الله لا يغفر الكفر باجماع
المسلمين ثم اختلفوا هل يجوز عقلاً وانما علم عدمه بدليل
السمع كان شيخ الاسلام زكريا وهذا هو الصحيح وقالت
المعتزلة يمتنع عقلاً لان قضية الحكمة التفرقة بين المسي
والمحسن ومعنى التصور الادراك اي ما لا يدرك فان

أي وهو مبني على توهم
بالقبح العقلي هو
باطلاً

قلت

قلت لم ابتدا المص بتعريف الواجب والمستحيل والجايز
اجاب الش بقوله وانما بدا بتقسيم الحكم العقلي موطاة
لتعريف اقسامه اولا اي في الاول ولا حاجة اليه للاستغنا
عنه بقوله بدا لان الكلف مطلوب بمعرفة ما اي
بالتصديق الذي يجب في حق الله تعالى وحق انبيائه
وما يجوز وما يستحيل ولا يحكم على شي بانه واجب كالقدرة
او جايز كالبعثة او مستحيل كالزوجة حتى يعرف الكلف بتصور
حقيقته ذلك اي معنى الواجب والجايز والمستحيل وهذا
معنى قولهم الحكم على الشي او به فرع عن تصوره فمعرفة الله
تعالى وانبيائه متوقفة على معرفة معاني الثلاثة فتكون
معرفتها واجبة لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فهي
استمداد هذا العلم من حيث تصورها لا من حيث اثباتها
او نفيها لان ذلك غاية هذا العلم ولا بد لمن اراد الخوض في
علم على الوجه الا كمل ان يعرف مباديه العشرة ونظمها

فصل

يا طالباً علماً فعلم عشرة قبل الشروع فيه تحظى بالبصره
تعريفه موضوعه وواضعه ثم اسمه غايته الحكم استمده
مقصوده استمداده فوايده نسبته الى العلوم تنتظره
فحد علم التوحيد العلم بالعقايد الدينية الناشي عن الادلة
اليقينية وموضوعه ذات الله وذات انبيائه من حيث
البحث عما يجب ويستحيل ويجوز لهم وواضعه ابو الحسن

[illegible] الاشعري [illegible] اهل السنة [illegible] علي بن اسماعيل بن ابي بشر [illegible] ابي اسحق بن سالم بن اسماعيل بن عبد الله بن موسى [illegible] بن بلال بن ابي بردة [illegible] بن ابي موسى [illegible] صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] المذهب [illegible]

ق ٥٦

ما يصح اي يمكن لسلامته من المعارض في العقل وجوده
اي ثبوته لتدخل الاحوال الحادثة كما المثبتا وعدمه اما
ضرورة كحركة الجرم او سكونه يعني احدهما بعينه واما احدهما
لا بعينه فهو واجب واما نظرا كتعذيب المطيع المنعم يعصي
الله طرفة عين ولو ملكا او نبيا واثابة العاصي على عصيانه
فان العقل لا يحكم بجواز ذلك الا بعد نظره في دليل الوحدانية
ومعرفته ان الافعال كلها مخلوقة لله ولا اثر لغيره في شي
قطعا فيلزم من ذلك استوا الايمان والكفر والطاعة
والمعصية عقلا وان كل واحد منهما يصح ان يجعل امارة
على ما جعل عليه الاخر امارة ويلزم استحالة الظلم عليه
تعالى اذ هو التصرف في ملك الغير ولا مالك حقيقة الا
له تعالى واخرج ابو داود عن ابن عباس مرفوعا ان الله
لو عذب اهل سمواته وارضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم
ولو رحمهم كانت رحمته خيرا لهم من اعمالهم ولا ينافي ذلك
ما ورد في القران والحديث مما يدل على القطع بعدم وقوع
ذلك بمقتضى وعده الكريم لان الكلام في الجواز العقلي
لا الوقوعي ولذا قالوا ان الله لا يغفر الكفر باجماع
المسلمين ثم اختلفوا هل يجوز عقلا وانما علم عدمه بدليل
السمع قال شيخ الاسلام زكريا وهذا هو الصحيح وقالت
المعتزلة يمتنع عقلا لان قضية الحكمة التفرقة بين المسيء
والمحسن ومعنى التصور الادراك اي ما لا يدرك فان

اي وهو مبني على توهم القبح العقلي وهو باطل

قلت

قلت لم ابتدا المص بتعريف الواجب والمستحيل والجايز
اجاب الش بقوله وانما بدا بتقسيم الحكم العقلي موطا
لتعريف اقسامه ولدا اي في الاول ولا حاجة اليه للاستغنا
عنه بقوله بدا لان المكلف مطلوب بمعرفته اي
بالتصديق الذي يجب في حق الله تعالى وحق انبيايه
وما يجوز وما يستحيل ولا يحكم على شي بانه واجب كالقدرة
او جايز كالبعثة او مستحيل كالزوجة حتى يعرف اي يتصور
حقيقته ذلك اي معنى الواجب والجايز والمستحيل وهذا
معنى قولهم الحكم على الشي او به فرع عن تصوره فمعرفة الله
تعالى وانبيايه متوقفة على معرفة معاني الثلاثة فتكون
معرفتها واجبة لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فهي
استمداد هذا العلم من حيث تصورها لا من حيث اثباتها
او نفيها لان ذلك غاية هذا العلم ولا بد لمن اراد الخوض في
علم على الوجه الاكمل ان يعرف مباديه العشرة ونظمتها
فقلت ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥

يا طالبا علما تعلم عشرة ٥ قبل الشروع فيه تحظى بالبصره
تعريفه موضوعه وواضعه ٥ ثم اسمه غايته الحكم استمده ٥
مقصوده استمداده فوايده ٥ نسبته الى العلوم تنظره ٥

فحد علم التوحيد العلم بالعقايد الدينية الناشي عن الادلة
اليقينية وموضوعه ذات الله وذات انبيايه من حيث
البحث عما يجب ويستحيل ويجوز لهم وواضعه ابو الحسن

قوله ابو الحسن هو شيخ اهل السنة واسمه علي بن اسماعيل بن بشر
ابن اسحاق ابن ابي سالم بن اسماعيل بن اسحاق بن عبد الله
ابن موسى بن بلال ابن ابي بردة ابن ابي موسى الاشعري
صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مالكي
المذهب واليه ينسب جماعة اهل السنة ويلقبون
الاشاعرة والاشعرية اه الدلسي

مطلب في ان ابا هاشم الجبائي شيخ ابي الحسن الاشعري وزوج امه

الاشعري وكان ابو هاشم الجبائي شيخه وزوج امه فبقي على ما اخذه عنه من الاعتزال اربعين سنة فرأى في منامه النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث مرات يقول له في كل مرة انصر العقائد المروية عني فانها الحق فقال ابو الحسن في الثالثة كيف اترك مذهبا تصورت مسايله وعرفت دلايله منذ ثلاثين سنة من اشتغالي بالعلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لولا اعلم ان الله يمدك بمدد من عنده لما امرتك به ثم استيقظ وقال فماذا بعد الحق الا الضلال واخذ في نصرة الاحاديث الواردة في الرؤية والشفاعة وغير ذلك فامده الله بمدد من عنده فلذا فتح عليه من المباحث والبراهين ما لم يسمعه من شيخ قط ولا اعترف به خصم ولا رآه في كتاب فغاب عن الناس في بيته خمسة عشر يوما ثم خرج الى الجامع وصعد المنبر وقال معاشر الناس انما غبت عنكم هذه المدة لاني نظرت فتكافأت عندي الادلة ولم يترجح عندي شيء على شيء فاستهديت الله تعالى فهداني الى اعتقاد ما اودعته في كتبي هذه وقد انخلعت من جميع ما كنت اعتقده كما انخلعت من ثوبي هذا وانخلع من ثوب كان عليه ورماه ودفع الكتب التي الفها على مذهب اهل السنة الى الناس وكان اول من دون العقايد على طريق الكتاب

والسنة

والسنة واجماع الصحابة والسلف الصالح فخضع له اهل الاعتزال واسمه علم التوحيد والصفات وعلم العقايد وعلم اصول الدين وعلم الكلام ويقال له هذه الاسما بحذف لفظ علم منها فتصير ثمانية وسمي بالكلام لكثرة الكلام فيه لان صاحبه يتكلم في الوجود المطلق والعدم المطلق بخلاف غيره من العلوم او لان الاختلاف في الكلام هل هو قديم او حادث بسبب وضع التصانيف فيه فيكون من تسمية الشيء باسم جزئه لانه اشهر مباحثه واكثرها جدالا حتى ان بعض الامر افتتن بعض العلما لعدم قوله بخلق القرآن كما روى الذهبي ان احمد بن نصر الخزاعي احد ائمة الحديث دعاه الواثق الى القول بخلق القرآن فابى فضرب عنقه ورفع راسه برمح في بغداد ووكل بالراس من يحفظه ويصرفه عن القبلة فذكر الموكل به انه رآه بالليل يستدير الى القبلة بوجهه فيقرأ سورة يس بلسان طلق وفي رواية انه قرأ الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون وغايته اي فضيلته التمييز بين العقايد الصحيحة والفاسدة وحكمه الوجوب العيني على كل مكلف وهو اول علم يسال عنه الانسان في قبره وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تعلموا حجتكم فانكم مسولون ومقصوده هو مسايله التي تثبت فيه بالبراهين

مصحوبها الحال نحو اهبطوا بسلام اي مع سلام
او مُسلّما ثم ان جملتي البسملة والحمدلة ان كانتا
خبريتين لفظا انشائيتين معنى فليستا من القضايا
اذ القضية مركب احتمل الصدق والكذب لذاته
والانشا ليس كذلك وان كانتا خبريتين لفظا ومعنى
كانتا قضيتين عند المناطقة لاحتمالهما في الصدق
والكذب لذاتهما فيصح ان تكونا شخصيتين اذا جعلت
الاضافة في البسملة عهدية اي ابتدائي بالاسم المعهود
وال في الحمدلة للعهد لتعين موضوعهما وتشخصه
فان قلت القضية لا تكون شخصية الا بالنظر
لموضوعها والاسم في ابتدائي بالاسم المعهود ليس
موضوعا بل هو مفعول اجيب بانه موضوع
معنى والمعنى الاسم المعهود لله ابتدي به و
ويصح ان تكونا كليتين اذا جعلت اضافة اسم
للجلالة في البسملة عامة اي ابتدي بكل اسم لله
وال في الحمدلة للاستغراق فان قلت القضية
الكلية ما كان موضوعها كليا اي صادقا على
كثيرين مسورا بالسور الكلي وهو كل في الايجاب
ولا شي في السلب وهنا العموم في المفعول وهو
الجار والمجرور لا في الموضوع وهو الفاعل المقدر
بانا المستتر في اولى بل هو شخصي فتكون جملة
البسملة

ق ٦

البسملة شخصية لا كلية لان الشخصية ما كان موضوعها
شخصا اجيب بان الجار والمجرور وان كان مفعولا
في اللفظ فهو موضوع في المعنى والمعنى كل اسم
لله ابتدي به بناء على كلام السنوسي انه لا
يشترط في الكلية ان تكون فيها لفظ السور بل
القرينة التي تدل على التعميم وان لم تكن لفظية
وهي هنا الاضافة وليست بلفظ فان مشينا
على قول بعض المحققين وهو التحقيق لا بد
في القضية الكلية من لفظ يدل على التعميم دل
فالسور هنا هو المضاف بقيد كونه مع المضاف
اليه والموضوع هو المضاف من حيث هو كما
جعلوا النكرة بقيد كونها في سياق النفي سورا
للسالبة الكلية والموضوع هنا النكرة من حيث
هي الحمد اي الثنا بكل كمال لله لان الكمال اما
قديم فهو وصفه واما حادث فهو فعله
فالكل راجع له فلا يستحق الحمد حقيقة سواه ويصح
ان تكون جملة الحمدلة خبرية لفظا ومعنى فان
قلت الاخبار بثبوت شي للغير لا يستلزم
حصول ذلك الشي للمخبر كقولك القيام لزيد
لا يلزم من ذلك ان تكون قايما فلا يلزم من
الاخبار بثبوت الحمد لله ان يكون المخبر به حامدا

لحدوث الجواهر والاعراض واثبات الصانع وصفاته
او بالدليل السمعية كاثبات المعاد والجنة والنار ٥
واستمداده من الكتاب والسنة وفايدته الفوز ٥
بسعادة الدارين ونسبته الي غيره من العلوم ٥
الاعمية لان العلوم منها عقلية كالطب والحساب
والهندسة ودينية كالكلام والفقه واصوله
وعلم الحديث والتفسير وعلم الباطن وكل من العقلية
والدينية ينقسم الي كلي وجزئي فالكلي من الدينية هو
الكلام وسايرها جزئية لان المفسر ينظر في معني ٥
القران فقط والمحدث في طرق ثبوت الحديث فقط ٥
والفقيه في احكام المكلف خاصة والاصولي في ادلة
الاحكام الشرعية لا غير والمتكلم هو الذي ينظر في اعم
الاشيا وهو المعلوم فيقسمه الي موجود ومعدوم ثم
الموجود الي قديم ومحدث ثم المحدث الي جوهر وعرض
ثم العرض الي ما يشترط في وجوده الحياة والي ما يستغني
عنها ويقسم المعدوم الي جايز الوجود ومستحيله ثم
يقسم القديم الي ذات وصفات ويميز الذات عن الحوادث
بما يجب ويستحيل ويجوز لها فالمتكلم ينظر اولا في اعم
الاشيا ثم ينزل بالتدريج فيثبت فيه مبادي ساير
العلوم الدينية من الكتاب والسنة وصدق رسول
الله فياخذ المفسر من جملة ما نظر فيه المتكلم واحدا خاصا

وهو

وهو الكتاب فينظر في تفسيره والمحدث ياخذ واحدا
خاصا وهو السنة فينظر في طريق ثبوتها والفقيه ياخذ
واحدا خاصا وهو فعل المكلف فينظر في نسبته الي خطاب
الشرع من حيث الوجوب والحظر والاباحة والاصولي ياخذ
واحدا خاصا وهو قول رسول الله فينظر في وجه
دلالته علي الاحكام ولا يجاوز نظره قول رسول الله
فان الكتاب انما يسمعه من قوله والاجماع يثبت
بقوله فعلم الكلام هو المتكفل باثبات مبادي العلوم
الدينية كلها وهي جزئية بالاضافة اليه فهو رييس
العلوم الشرعية علي الاطلاق لنفاذ حكمه فيها باسرها
فان قلت هل معرفة معني الواجب والمستحيل والجايز
مقدمة كتاب او مقدمة علم اجيب بانها مقدمة كتاب
لا مقدمة علم لانها قدمت امام المقصود لتعلقه بها
ولا تتوقف معرفة العقايد علي معرفة معناها ٥
مطلب في الفرق بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب
كاعتقاد ان الله قديم واحد كريم والفرق بينهما ان
مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع في ذلك العلم وهو ٥
تصوره بوجه ما ان اريد مجرد الشروع او تصوره بحده او
رسمه وتصور موضوعه وغايته ان اريد الشروع علي
بصيرة فهي معان محضة وذكر الالفاظ لتوقف ٥
الاخبار عنها عليها لا انها مقصودة لذاتها حتي لو
تيسر فهم المعني من غير الفاظ لم يحتج اليها اصلا ومقدمة

الكتاب الفاظ دالة علي معان قدمت امام المقصود
لارتباطه بها والانتفاع بها فيه مطلقا اي سواء كانت
هي مقدمة العلم ام لا والالفاظ هنا دالة علي معان
غير مقدمة العلم واعلم ان معرفة اقسام الحكم العقلي
الثلاثة اي تصور معاني الواجب والمستحيل والجائز
عند الشيخ الغنيمي وتلميذه يس او التصديق ببعض
جزئيات الضروري منها عند المنجور ومن تبعه وتلك
المعرفة التي هي التصور على الاول او التصديق على الثاني
نفس العقل عند امام الحرمين وتكريرها بالنصب
عطفا علي معرفة وتانيس القلب اي انبساطه بالنصب
مفعول لاجله وخبران قوله مما هو ضروري او تانيس
بالرفع خبرها او تانيس مبتدي حذف خبره تقديره
فيه تانيس القلب والجملة خبر ان فيكون خبر ان
قوله مما هو ضروري خبر الان بعد ذكر وتكريرها بالرفع مبتداء
وتانيس خبره او تانيس مبتدي خبره محذوف
تقديره فيه والجملة خبر تكريرها ولم يرد بتكريرها
حفظها واعادتها مرة بعد اخرى من غير تامل في معناها
بل اراد ذلك مع التامل يا متعلق بتكريرها
او معرفة اي متلبسا بجريانها عما اقسام الواجب
والمستحيل النظري والضروري والجائز الضروري
والنظري حتي للتعليل لا يحتاج منصوب بان مضمرة

بعد حتى

ق ٥٩

بعد حتى بعد حتى اي لا يفتقر الفكر في استحضار معانيها
الي كلفة اي مشقة بل متي احتاج شيا منها وجده
مما هو ضروري خبر ان وجملة وتكرارها الخ معترضة بين
المبتدي والخبر او حالية اي معرفة هذه الاقسام كاينة
من بعض ما هو ضروري اي معرفتها من حيث جزئيا عدا
كثبوت لحدها بالخصوص لا من حيث حدودها وتعريفها
ومعرفة ما هو ضروري منها الا ما هو نظري لان النظر احطا
فيه كثير من العقلا ولا معرفة الضروريات كلها لا ن
الاعمي عاقل علي اي عند كل عاقل وكذا السعد والسيد
اي تصور المفهوم تلك الاقسام ضرورية لكل عاقل
واما ما صدقاتها فعلي قسمين منها اما هو نظري ومنها
ما هو ضروري فلا يصح قول الشارح تبعا للمص يريد الفوز
اي الظفر بمعرفة الله تعالى او رسله عليهم الصلاة
والسلام لانها تقتضي انها ممكنة تنفك عن العاقل فكان
الاولي اسقاطه واجاب شيخنا العدوي بان القدر الثابت
لكل عاقل تصور المفهوم في حد ذاته لا من حيث هو
مفهوم لهذا اللفظ وهو مراد السعد والسيد ومراد
المص تصور المفهوم من حيث انه مفهوم لهذا اللفظ
ولا شك في انه ليس ثابتا لكل عاقل وانما يعرفه اهل العلم
فيحمل المص عليه بقوله مما هو ضروري علي كل عاقل يريد
الفوز لا يقال هذا يفيد ان تصور مفهوم هذه الالفاظ

من حيث انه معناها هو نفس العقل الذي يقول به اما م
الحرمين وانه ثابت لكل عاقل وهو باطل بالمشاهدة لانا نقول
معني كلامه بل قال امام الحرمين انما نفس العقل اي معرفة
الشخص للمعاني الثلاثة وان لم يخطر بباله انها معان لهذه
الالفاظ الثلاثة ولما كان قوله مما هو ضروري علي كل عاقل
يفهم منه ان تلك المعرفة ليست نفس العقل اضرب عنه
بقوله بل قال ابو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني
امام الحرمين اي حرم مكة والمدينة لخدمة الافتاء فيهما فيه
مات سنة ثمان وسبعين واربعماية وجماعة ان معرفة
هذه الاقسام الثلاثة اي معرفة بعض الضروريات من كل منها
كالعلم بافتقار الاثر الي المؤثر والعلم باستحالة اجتماع الضدين
وارتفاع النقيضين وانه لا واسطة بين النفي والاثبات
وان الموجود لا يخرج عن ان يكون قديما او حادثا والعلم
بجواز سكون الجرم تارة وتحركه اخري والعلم بطلوع الشمس
من مشرقها هي نفس العقل فالعقل من قبيل العلوم لكن
لا يجوز ان يكون كل العلوم لاتصاف الانسان بالعقل مع
خلوه عن معظمها فهو بعض العلوم فاما ان يكون ضروريا
او نظريا لا يجوز ان يكون نظريا اذ العقل شرط في العلم النظري
فلو كان العقل نظريا لزم الدور ولانه قد يتصف بالعقل
من لم ينظر فهو بعض العلوم الضرورية والتحقيق ان
العقل ليس هو معرفة هذه الاقسام وانما هي ثمرته فمن لم

وإذا كان كذلك

يعرفها

يعرفها بمعانيها فليس بعاقل قال بدليل ان الانسان اذا
اوصي بثلث ماله للعقلاء فانه يصرف الي من عرف هذه
الاقسام الثلاثة اما من لم يعرفها فلا اي لم ينتفع بعقله لانا
انما نتميز عن بقية الحيوانات باستعمال الحواس فيما طلب
استعماله فيه فمن لم يستعملها كان كالبهايم والدواب جبرا منه
بالنجاة من النار قال الشيخ علي بن بر المالكي في شرحه علي
المتن ومعرفة الحكم العقلي وتقسيمه الي ثلاثة اقسام ومعرفة
معانيها فرض عين علي كل مكلف كما ذكره السنوسي في شرح
صغري صغراه ويجب فورا بمجرد البلوغ ما لم يكن عرف
ما ياتي قبل البلوغ وعبر بالمضارع دون الماضي لدلالته
علي التجدد والحدوث والوجوب يتجدد علي الانسان
ببلوغه بخلاف الماضي فلو قال وجب لفهم منه ان
ما ياتي كان واجبا وانقضي علي كل مكلف ذكرا كان او انثي
حرا او عبدا انسا او جنا وعبر بكل اشارة الي ان وجوب
المعرفة ولو بالدليل الجملي عيني لا كفائي لان كل للعموم
الافرادي الاستغراقي ومن المستحيل عادة ان كل احد يقدر
علي الدليل التفصيلي شرعا منصوب بنزع الخافض اي لما
زال من اللفظ ظهر اثر العامل وهو النصب في معموله
الذي كان عاملا فيه ذلك الخافض الجر والتقدير اعني في
الشرع والاولي جعل النصب بذلك المقدر للسلامة من القول
بان النصب بنزع الخافض سماعي يقتصر فيه علي السماع

لعله بل تكون في

١١٩

٦٠ ق

مطلب في معرفة الشرع وما المراد به

او منصوب على التمييز اي من جهة الشرع او على الحال من
المصدر المنسبك من ان يعرف الذي هو فاعل تجب اي
تجب المعرفة حال كونها شرعية والمراد بالشرع هنا بعثة
واحد من الرسل كما فسره الجلال المحلي عند قول التاج
السبكي ولا حكم قبل الشرع وهذا اظهر من كون المراد به
الوضع الالهي لان المراد بالوضع الاحكام فيصير المعنى
وتجب المعرفة على كل مكلف بالاحكام التي منها وجوب
المعرفة على كل مكلف ولم يقيد المص بالشرع في الكبرى
لعدم اختصاص هذا القيد بهذا الواجب بل الاحكام
كلها انما تثبت عند اهل السنة بالشرع وحكمت المعتزلة
فيها العقل فقالوا ما حسنه العقل فهو حسن وما قبحه
العقل فهو قبيح ان يعرف اي يجزم جزما مطابقا لما في
نفس الامر عن دليل ولو جمليا بجميع ما قامت عليه
الادلة من كمالاته تعالى وانتفاء النقائص عنه واتصافه
بما يجوز في حقه تعالى ولم يقل ان يجزم لان المعرفة اخص
والجزم اعم لانه يشمل الجهل المركب والتقليد فكل معرفة
جزم وليس كل جزم معرفة فبعض الجزم معرفة اذا كان
غير مطابق للحق او بلا دليل وما اسم موصول بمعنى
الذي وهي من صيغ العموم فتقتضي انه يجب على كل
مكلف جميع ما يجب لله تعالى لكن ما دلت الادلة
العقلية او النقلية على عينه يجب علينا ان نعرفه

[illegible]

بلغ مقابلة

بعينه

السابع ق ٧
٦١

بعينه وما لم يدل على عينه بل دلت على انه اتصف
بكمالات من غير تعيين وجب علينا ان نعتقد انه متصف
بكمالات لا نهاية لها او في الكلام حذف مضاف اي بعض
ما يجب وبعض ما يستحيل وبعض ما يجوز في حقه
وقرينته الطاقة البشرية وذلك لا يجب لمولانا الا بتناهي
يجب اي ما ثبت بالشرع فقط كالسمع والبصر والكلام
او بالعقل سواء ثبت بالشرع ام لا كغير هذه الثلاثة وفي
يجب هذا مع قوله يجب اولا جناس تام اذ معنى الاول
يفرض شرعا والثاني ما لا يمكن عدمه عقلا والجناس
بين اللفظين هو تشابههما والتام منه ان يتفقا في
انواع الحروف واعدادها وترتيبها وهيئاتها مع اختلاف المعنى
الكلام كما في خبر الشيخين عن ابي هريرة مرفوعا دخلت امراة
النار في هرة ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تاكل من خشاش
الارض بتثليث الخاء المعجمة اي حشراتها حتى ماتت حق
يطلق على الحكم المطابق للواقع وعلى الثابت وعلى الحقيقة
وهو المناسب هنا اي ما يجب لحقيقة الله اي ذاته
لكن منع بعضهم اطلاق الحقيقة عليه تعالى فالاولى
ان يقال الحق يطلق بمعنى الذات والظرف اما لغو
متعلق بيجب او حال من ما ومولانا اي متولي امورنا
او ناصرنا على الاعداء او معيننا على الافعال جل اي عظم
وعز اي غلب وهذا في العرف علامة على ذكر الله ولذا

كره ان يقال محمد جل وعز وان كان جليلا عزيزا وانما قدم جل علي
عز لانه جل من باب التخلية بالخاء المعجمة وهي التنزيه عن ما لا
يليق وعز من باب التحلية بالحاء المهملة وهي التحسين ه
والتخلية مقدمة علي التحلية وما يستحيل عليه عقلا
وشرعا وما يجوز عليه كذلك وحذف متعلقهما للعلم به
من ما قبله وليس من التنازع في العمل لانه لا يجوز في
المعمول المتوسط عند الاكثرين وكذا اي وكالوجوب المتقدم
في الاثم بتركه يجب شرعا عليه اي المكلف ان يعرف مثل ذلك
وهو ما يجب وما يستحيل وما يجوز وزاد لفظ مثل لانه
لو اسقطها ربما توهم ان عين ما وجب واستحال وجاز
في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام هو عين ما وجب
واستحال وجاز في حق الله وليس كذلك فالتشبيه في
مطلق الوجوب والاستحالة والجواز بقطع النظر عن الحقيقة
والدليل والا فالواجب والمستحيل في حق الله لذاته ه
والواجب والمستحيل في حق الانبيا لغيره والحقيقة
مختلفة وكذا الدليل اذ الواجب في حقه تعالي القدم والبقا
ومخالفته الخ والواجب في حقهم الصدق والعصمة الخ
ودليل الواجب في حقه العقل غالبا ودليل الواجب في حقهم
السمع غالبا وقلنا غالبا في الاول احترازا عن السمع والبصر
والكلام وفي الثاني احترازا عن الصدق فانه ثبت بالعقل
فيما يخبر به النبي عن الله واما ما اخبر به عن غير الله فثبت
صدقه

صدقه بالنقل لا بالعقل فلذا لم نقل وما يجب في حق ه
الرسل الخ بل اتي بكلام مستقل وكان علي وجه التشبيه
للدلالة علي ان الجهل بما للرسل ليس كالجهل بالله ه
في الخلاف في صحة ايمان الملتبس به لانه متفق علي
صحته حيث اعتقد فيهم ما يليق بهم ونزههم عن ما لا
يليق اجمالا او غفل عن ذلك وال في الرسل للاستغراق
فيعم كل رسول وسكت عن الانبيا لانه ماشي علي طريقة
العز بن عبد السلام ان الرسول والنبي بمعني واحد
وهو من اوحي اليه بشرع يعمل به وامر بتبليغه وهي
ضعيفة والمعتمد انهما مختلفان فالرسول من
اوحي اليه وامر بالتبليغ والنبي من اوحي اليه امر
بالتبليغ ام لا اولان جميع الاحكام الاتية خاصة
بالرسل اذ التبليغ لا ياتي في حق الانبيا واما غيره اي التبليغ
فمطلوب اعتقاده في حقهم لكن يجب علي النبي ان يبلغ
الناس انه نبي الله ليحترم وليستمع منه بتبليغه
شرع غيره او لان المراد بالرسل من ارسلوا ولو الي
انفسهم فان كل نبي ارسل الي نفسه ولا يقال اولان
الرسول اخص ومعرفة الاخص تستلزم معرفة
الاعم وثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم فالرسول
علي بابه لانا نقول ليس الكلام في اثبات الاخص ه
وانما الكلام في حكم الاخص ولا يلزم من نسبة حكم

لا يخفى ان يثبت للاعجم لتكليف الانسان بالاحكام
ولا يلزم ان يكلف بها الاعجم الذي هو الحيوان فكان الاولى
ان يقول في حق الانبيا الوجوب تبليغ النبي انه نبي الله
وتبليغه شرع غيره ويوخذ من كلام المصنف ما اختاره
المحققون من ان المعرفة اول الواجبات لان تعليق
الوجوب بالمكلف انما هو لوصف التكليف فاذا اول وقت
يتصف فيه الانسان بالتكليف يتعلق به الخطاب
بان يكون على عقد صحيح وهو ان يعرف الخ اي اول
فرض على الانسان معرفة الله ومعرفة رسله قال
ابن القيم ويجب ان يكون اول ما يقرع سمع الاولاد
معرفة الله وتوحيده وانه يسمع كلامهم والله معهم
حيث كانوا كما كانوا بني اسرايل يفعلون ولهذا كان
احب الاسما عبد الله وعبد الرحمن بحيث اذا عقل الطفل
ووعى علم انه عبد لله ثم يعرفه بالنبي ويوجب محبته
وقال السمعاني يجب على الابا تعليم اولادهم ان النبي بعث
بمكة الى كافة الثقلين ودفن بالمدينة وانه واجب الطاعة
والمحبة فان قلت المعرفة متوقفة على النظر اي التامل
في المخلوقات حتى تدل على كمال خالقها وفي معجزة النبي صلى
الله عليه وسلم حتى تدل على صدق رسالته وما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب وحينيد يكون النظر اول
الواجبات اجيب بان اول الواجبات من المقاصد المعرفة

مطلب في وجوب تعريف الاولاد معرفة الله على اوليائهم

مطلب في ان المعرفة من المقاصد والنظر من الوسائل

واول

الزام

واول الواجبات من الوسايل النظر لان [illegible] التصديق
بما لم يعلم صحته يودي الى انه يومن ثم ينظر فان تبين انه
حق تمادى او باطل كفر والى التسوية بين النبي والمتنبي
وهو من يدعي انه نبي بالكذب فان قلت قد اوجبتم عليه
النظر قبل الايمان فاذا دعي الى الايمان فقال حتى انظر فاني
اليوم في مهلة النظر وتحت تردده ماذا تقولون
اتلزمونه الاقرار بالايمان فتنقضون اصلكم في ان
النظر يجب قبل الايمان ام تمهلونه في نظره زمانا
غير مقدر وان طال ام تقدرونه بمقدار اي فتحكمون
فيه بغير نص اجيب بانه ان كان من اطفال المسلمين
امرناه بالاتيان بالشهادتين لان الغالب وجود
النظر عنده قبل البلوغ ولا يجوز امره بالشهادتين
اولا بل قالوا بكفر من لم يلقن الاسلام طالبا منه او
استمهله كان قال له اصبر ساعة وان لم يخالط العلم فان
كان مخالطا غيرهم كسكان القرى والبوادي فكذلك وان
كان غير مخالط لاحد كمن نشا على جبل او جزيرة في البحر
فعلى القول بان الواجب اولا المعرفة نلقنه الشهادتين
فيقولهما تقليدا ثم ينظر ليقوي ايمانه لان المصطفى
كان يكتفي بالاقرار بالشهادتين وعلى القول بان
الواجب اولا النظر نذكر له الدليل مع الشهادتين
حتى يفهمه لان كل من دعاه المصطفى الى الايمان قال

لا اعرض على آياتك فيعرضهما عليه فيظهر له الحق فيؤمن
فيسلم او يعاند فيهلك فان آمن تحقق استرشاده
ظاهرا وان ابي تبين عناده فوجب استخراجه منه
بالسيف فان لم يظهر عناده لا يستخرج منه بالسيف
بل يمهل لتتميم النظر فان مات في حال ذكر الدليل له او
بعده قبل ايمانه فان عاش بعد بلوغ الدعوة له زمنا
طويلا يسع النظر ولم يؤمن فهو كافر وان عاش بعده
زمنا يسيرا لا يسع النظر فان اشتغل ذلك الزمن بما
يقدر عليه فيه من بعض النظر كان ناجيا من النار كاهل
الفترة وان اعرض عن استعمال فكره فيما يسعه ذلك
الزمان اليسير من النظر ففي كفره قولان والاصح كفره
لقوله صلى الله عليه وسلم من بلغه الانذار ليس له
حق في الاعتذار والمعتمد ان اول الواجبات قصدا
واشتغالا المعرفة فيجب امر الكافر بالشهادتين
اولا مطلقا وان يجوز امره بالنظر او لا يجب ويلزم ويتحتم
بمعنى واحد وهو ما يثاب الشخص على الاتيان به ويعاقب
على تركه ولا يصح ان يقال هنا بقول ابي حنيفة الفرض
ما ثبت بدليل قطعي والواجب ما ثبت بدليل ظني لان
مسائل الاعتقاد يقينية لا ظنية والمكلف اسم مفعول
اسم لمن وضع عليه التكليف وهو البالغ من البلوغ
وهو خروج الانسان من الطفولية الى حال يقدر فيها
على اداء

في ان المعتمد ان اول واجب قصدا او اشتغالا المعرفة

على اداء ما كلف به وله خمس علامات ثلاث يشترك
فيها الذكر والانثى وهي الاحتلام اي خروج المني
والسن وهو خمس عشرة سنة والانبات وهو
اسوداد ما حول الفرج بالشعر واثنان تختص بهما
الانثى وهما الحيض والحمل لكن لا يعتبر البلوغ في آدم
وحوا والملائكة والجن لان ادم وحوا والملائكة مكلفون
من اول الفطرة اي الخلقة قطعا وكذا الجن على المعتمد
فالمكلفون على ثلاثة اقسام وتكليف الملائكة
بسماع كلام الله تعالى او بخلق علم ضروري او بارسال
بعضهم لبعض والجن باحد الاولين او بوصول دعوة
الانس اليهم فتوقف التكليف على ارسال الرسل انما هو
بالنسبة للانس فقوله تعالى وما كنا معذبين حتى
نبعث رسولا عام مخصوص وظهر من هذا ان المراد
بالشرع في قول الاصوليين لا حكم قبل الشرع بلوغ الدعوة
باحد الطرق المذكورة العاقل ليس المراد به مطلق
المميز بل المراد به الذي يفهم الخطاب بالتكليف فان
لم يفهمه لم يكلف وان ميز كبعض العجم وشرط المكلف
الثالث ان تبلغه الدعوة بان يعلم ان الله ارسل
رسولا يدعو الناس الى دين كتوحيد الله وامتثال اوامره
واجتناب نواهيه وكان ممن ارسل اليه ذلك الرسول
وان بلغه ذلك بطريق الآحاد ولم يذكره المؤلف

مطلب في ان البلوغ لا يعتبر في حق آدم وحوى والملائكة والجن

إما لأن دعوة نبينا صلى الله عليه وسلم عمّت جميع الأقطار
أو لأنه مبني على مذهب الماتريدية أن الدعوة لا تشترط
بعد أول رسول وهو آدم إذ العقل يدرك الحسن والقبح بعد
الرسل ولا تكون الفترة من جهتها وإنما تكون من جهة
عدم الأحكام الفرعية والمكلف مأخوذ من التكليف وهو
أي التكليف إلزام أي إيجاب أو تحريم ما فيه كلفة أي مشقة
من الأوامر أي المأمورات الواجبات والنواهي أي المنهيات
المحرمات على قول وهو المعتمد فالمندوب والمكروه ليس
مكلفا به إذ لا إلزام فيهما أو طلب ما فيه أي ما في فعله أو
تركه كلفة وهو الفرض والحرام والمندوب والمكروه على
القول الآخر أي قول القاضي أبي بكر الباقلاني وأما المباح
فليس مكلفا به على كلا القولين ومحل الخلاف في الفعل أو
الترك وأما اعتقاد الوجوب والتحريم والندب والكراهة
والإباحة فواجب بلا نزاع وقوله شرعا احترازا من مذهب
المعتزلة الذين يقولون أن معرفة الله واجبة بالعقل
وهو مذهب الماتريدية فيجب على كل عاقل ولو صبيا
لكن اختار شمس الأئمة السرخسي اشتراط البلوغ قال
الحسن بن أبي بكر المقدسي الحنفي وهو الصحيح كما مشى
عليه النسفي في بحر الكلام والفرق بين مذهب الماتريدية
والمعتزلة أن الماتريدية قالوا معنى وجوبها بالعقل
أنه شرط لوجوبها والموجب هو الله على لسان رسوله أول

رسول

رسول والعقل آلة لها فهو تابع للشرع فالحسن
عند العقل ما أمر به الشرع والقبيح ما نهي عنه الشرع
فلا يجب شيء من الفروع على أحد حتى يرسل الله رسول
به قال أبو حنيفة لا عذر لأحد في الجهل بخالقه
لما يرى من خلق السماوات والأرض وخلق نفسه
وسائر مخلوقات ربه ولو لم يبعث الله رسولا
لوجب على الخلق معرفته بعقولهم فمن مات ولم
يعرفه خلد في النار وقالت المعتزلة معنى وجوبها
بالعقل أن الموجب هو العقل قبل الشرع بمعنى أنه
حتم إلا أنه يدرك حسن الشيء أو قبحه ضرورة أو نظرا
وإن لم يرد شرع والشرع تابع له في التحسين والتقبيح
فما حسنه العقل أمر به الشرع وما قبحه نهي عنه الشرع
فالحسن ما ترتب عليه المدح عند الله عاجلا والثواب
آجلا والقبيح ما ترتب عليه الذم عنده عاجلا والعذاب
آجلا كحسن الإيمان وقبح الكفر فما كان من الأفعال
ضروريا كالتنفس في الهواء فمقطوع بإباحته وما كان
اختياريا فما كان في فعله مفسدة كالظلم فحرام وما كان
في تركه مفسدة كالإحسان فمندوب وما كان في تركه
مصلحة وليس في فعله مفسدة كأكل البصل فمكروه
وما لم يكن فيه مصلحة ولا مفسدة فمباح فإن لم يحكم
العقل على الفعل أو الترك بشيء كأكل الفاكهة فمتوقف

فيه لا يدري ان الله ممنوع او مباح وقيل ممنوع وقيل
مباح ثم ياتي الشرع موكدا للعقل او مبينا له اذا خفي
عليه شيء كحسن صوم يوم عرفة وقبح صوم يوم
العيد فما لم يوافقه من الايات والاحاديث فنقله عن
الله ورسوله باطل فتجب الاصول والفروع على كل العقل
وان لم يرسل لها رسول مخصوص اليه لاكتفي باول
رسول لاتفاق الكل على ان التكاليف مستندة الى الشرع
لانها لو لم تجب بالعقل للزم افحام الرسل اي غلبة الناس
لهم ولظهور حسن التوحيد والعدل وقبح الجور والشرك
في اذهان العقلا وقالت الاشاعرة لا تجب المعرفة
والفروع الا بالشرع لقوله تعالى وما كنا معذبين اي ولا
مثيبين حتى نبعث رسولا اي نرسله واستغنى عن ذكر
الثواب بذكر مقابله من العذاب لانه اظهر في تحقق
التكليف من دلالة الثواب عليه لان العقاب لا يكون
الا على ترك شيء ملزوم به من فعل او ترك والثواب
يكون على فعل ذلك تارة وعلى غيره التابع في الوجود
للملزوم به اخرى وما يدل على شيء بلا واسطة اظهر
مما يدل عليه تارة بواسطة وتارة بغير واسطة وحمل
الرسول في الاية على العقل خلاف الظاهر لا يصار اليه
الا بموجب وهو منتف هنا وجعل نفي التعذيب فيها
خاصا بالدنيا تخصيص بغير مخصص وهو غير جائز

ويترتب

ويترتب على الخلاف ان من ميز وكان عاقلا ومضى
عليه زمن يسير يسع النظر في المخلوقات والاستدلال
بها على ان لها خالقا ولم ينظر ومات يموت كافرا ويخلد
في النار على قول الماتريدية والمعتزلة سواء كان من
اهل الفترة او من هذه الامة وبنى عليه ملا علي
قاري كفر ابوي النبي وهو خطا واما قوله تعالى وما
كنا معذبين حتى نبعث رسولا فالمراد بالرسول فيه
العقل اي نجعل لهم عقلا او هو على ظاهره وقد تحقق
بارسال ادم ومن بعده من الانبيا في جميع الامم قال
تعالى ولقد بعثنا في كل امة رسولا وان اي ما من امة
الا خلا فيها نذير اي منذر لها اي دعوتهم الى الله اشتهرت
وعمت جميع الخلق وان كان فيهم من لم تباشره النذارة
فهو ممن بلغته لان ادم بعث الى بنيه ثم لم تنقطع
النذارة الى وقت محمد صلى الله عليه وسلم واما قول
قريش ما سمعنا بهذا اي بتوحيد الله في الملة الاخرة
اي ملة عيسى ان اي ما هذا الا اختلاق اي كذب
فيقتضي انهم سمعوه في الملة الاولى او محمول على
عذاب الاستيصال في الدنيا لا على عذاب الاخرة وقالت
الاشاعرة من مات قبل البلوغ او بلغ ولم تبلغه الدعوة
او كان من اهل الفترة يموت ناجيا ويدخل الجنة وان
عبد الاصنام وغيره وبدل والرسول في الاية محمول على

حقيقته من كونه بشرا اوحي اليه بشرع يعمل به وامره
بتبليغه ولا يكتفي باول رسول وانما يكتفي بكل رسول بالنسبة — تنـ على معرفة اهل الفترة
الي امته في حياته واهل الفترة من بين موت الرسول
وبعثة الرسول الذي يليه كمن بين عيسى ونبينا صلي الله — مطلب فيما بين نبينا وعيسى عليهما الصلاة والسلام من المدة
عليه وسلم والمشهور ان بينهما ستماية سنة فمنهم من لم
يرسل لهم رسول يكلفهم الايمان بالله فالعرب اهل فترة — وفي الخلاف في الاكتفاء باول رسول او لابد من رسول خاص يكلفون من ارسل اليهم
حتي في زمن انبيا بني اسرائيل لانهم لم يومروا بدعايهم
الي الله تعالي ولم يرسل لهم بعد اسماعيل رسول واسماعيل
انتهت رسالته بموته كبقية الرسل لان ثبوت الرسالة
بعد الموت من خصايص نبينا صلي الله عليه وسلم واما
الاحاديث الصحيحة التي وردت بتعذيب بعض اهل
الفترة فاخبار احاد لا تعارض القاطع او خاصة علي من
وردت فيهم لامر يعلمه الله ورسوله او مؤولة او
خرجت مخرج الزجر للحمل علي الاسلام وقوله ان يعرف حقيقة
المعرفة الجزم الموافق للحق اي للواقع عن دليل
وعموما يلزم من وجوده الوجود ولا يلزم من عدمه
العدم كحدوث العالم يلزم من وجوده وجود الله ولا
يلزم من عدمه عدمه لوجوب قدمه تعالي كما قيل للنحوي
بم عرفت ربك قال بنقض العزايم وقيل لاخر بم عرفت
ربك قال بالنحلة في احد طرفيها عسل وفي الاخر سم وقال
الاصمعي خرجت يوما من الجامع بالبصرة فبينما انا في — حكاية الاصمعي مع الاعرابي
سككها

سككها اذ لقيني اعرابي علي قعود له متقلدا بسيفه
وبيده قوس فسلم علي وقال ممن الرجل فقلت من بني
اصمع فقال ومن اين جيت فقلت من موضع يتلى
فيه كلام الرحمن قال وللرحمن كلام يتلى فقلت نعم فقال
اتل علي شيا منه فقلت له تادب وابرك قعودك وانزل
واسمع وانت جالس فاناخ بعيره ونزل وجلس فقرات
سورة الذاريات حتي انتهيت الي قوله تعالي وفي الارض
ايات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون فقال صدق
الرحمن البعرة تدل علي البعير واثر الاقدام علي المسير
فسما ذات ابراج وارض ذات فجاج بكسر الفاجع نجم بالنجم
وضوا الطريق الواسع وبحر ذو امواج الا تدل علي اللطيف
الخبير فلما قرات وفي السما رزقكم وما توعدون قال يا
اصمعي ناشدتك الله اهذا من كلام الرحمن فقلت
نعم قال حسبك ثم قام الي بعيره فنحره وفرق لحمه علي من
اقبل وادبر ثم كسر سيفه وقوسه وجعلهما تحت
الرحال وقال وا ويلاه رزقي في السما وانا اطلبه في الارض
ليس هذا الراي ثم هام علي وجهه في البرية فلما قدمت
بغداد حكيت الواقعة للرشيد فتعجب منها فلما كان
في العام القابل حملني معه الي الحج فبينما نحن في الطواف
واذا بشاب جذب طرف ردايي فالتفت فاذا هو صاحبي
الاعرابي فقال اتل علي كلام الرحمن فقرات سورة الذاريات

فلما قرأت وفي السماء رزقكم وما توعدون قال صدق
الرحمن وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فلما قرأت فورب
السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون قال من
اغضب الجليل حتى حلف الم يصدقوه حتى الجيوه
الى اليمين والله ما احتجت الى شي الا وجدته حاضرا
ثم شهق وخر مغشيا عليه فحركته فاذا هو ميت فاخذ
امير المومنين في امره وصلى عليه ودفنه بنفسه
فالجزم احترازا عن الشك هو التردد بين امرين لا مزية
لاحدهما على الاخر كان تردد في تكفير اليهود والنصارى
او قال ان كان ما قاله الانبيا صدقا او جنونا فيكفر وكذا
تردد هل يكفر او لا يكفر لان استدامة الايمان واجبة
فاذا تركها كفر وبهذا فارق عدم تفسيق العدل بوهمه
على فعل كبيرة او تردد فيه والظن هو الطرف الراجح كان
تعرف رجلا بالصلاح مات فتميل الى نجاته اكثر من
الميل الى عقابه والوهم هو الطرف المرجوح فانهما
لا تكفي فيما طلب من المكلف ان يعتقده في حق الله
تعالى وفي حق رسله عليهم الصلاة والسلام بل يكون
صاحبهما كافرا والموافق للحق احترازا من الجزم الذي
لا يوافق الحق فانه لا يسمى معرفة بل هو جهل مركب والجهل
انتفا العلم بما من شانه ان يقصد ليعلم بان لم يدرك
اصلا وهو الجهل البسيط او ادرك على خلاف صفته

مطلب في كفر من تردد في تكفير اليهود او النصارى او تردد في ايمانه او قال ان كان ما قاله الانبيا صدقا او جنونا

في الواقع

في الواقع وهو الجهل المركب كجزم النصارى بالتثليث
اي قالوا ان الله ثالث آلهة ثلاثة اي احدها وهو
الاب والآخران الابن وهو عيسى والام وهي مريم واعتقدوا
ان عبادتهما توصل الى الله وعبروا بثلاثة اقانيم والاقنوم
بضم الهمزة كلمة يونانية وهي في تلك اللغة اصل الشي
اي اصول الوجود العالم الحي وثلاثة عندهم اقنوم الوجود
ويعبرون عنه بالاب واقنوم العلم ويعبرون عنه
بالابن والكلمة واقنوم الحياة ويعبرون عنه بروح
القدس فلذا يقولون باسم الاب والابن وروح القدس
الاله الواحد فجمعوا بين النقيضين وحدة وكثرة وقالوا
اتحد اللاهوت اي الله بالناسوت اي جسد عيسى
قالت اليعقوبية ومعنى الاتحاد الممازجة كممازجة
النار فالجمرة ليست نارا خالصة ولا فحمة وهذا موافق
لقولهم ان الله نزل من السماء وتجسد من روح
القدس وصار انسانا ولما نطقوا بالتثليث قال لهم
المسلمون من خلقكم قالوا الله قالوا لهم فلم عبدتم غيره
وجعلتم معه الهين فقالوا بل اله واحد لكنه حل في
جسد المسيح اذ كان في بطن امه فقالوا لهم هل كان
المسيح ياكل الطعام اي كامه فقالوا نعم فانزل الله قل
هو الله احد اي الله الصمد اي لا جوف له فلا يفتقر الى
الطعام والذي يفتقر الى الطعام لا يكون الها وكان

مطلب في اصل ضلال النصارى

النصارى على دين الاسلام احدا وثمانين سنة بعد
رفع عيسى حتى وقع بينهم وبين اليهود حروب وكان في
اليهود رجل يقال له بولس فقال لهم ان كان الحق مع
عيسى فكفرنا به فالنار مصيرنا فنحن مغبونون
اذ دخلوا الجنة ودخلنا النار ولكني ساحتال واضله
النصارى حتى يدخلوا النار وكان له فرس يقال له
العقاب يقاتل عليه فعرقبه واظهر الندامة ووضع
التراب على راسه فقالت النصارى من انت قال
بولس عدوكم وقد نوديت من السما لا تقبل توبتك
الا ان تنتصر وقد تبت فادخلوه الكنيسة فدخل
بيتا منها فاقام سنة لا يخرج منه ليلا ولا نهارا حتى
تعلم الانجيل ثم خرج فقال نوديت ان الله قبل توبتي
وصدقوه واحبوه ثم استخلف عليهم نسطورا وعلمه
ان عيسى ومريم والله الهة ثلاثة ومضى الى بيت
المقدس فعلم رجلا من الروم يقال له يعقوب ان
عيسى لم يكن بانس ولا جن ولكنه ابن الله وهو الناسوت
اتحد به اللاهوت وهو العلم ثم دعى رجلا يقال له ملكا
وقال له ان الاله لم يزل ولم يزل عيسى فلما تمكن منهم
ذلك دعى الثلاثة وقال لكل انت خالصتي وقد رايت
عيسى في النوم فرضي عني وغدا اذبح نفسي لمرضات
عيسى فادعوا الناس الى ما علمتكم ثم دخل المذبح فذبح

نفسه

نفسه فلما كان يوم ثالثه دعى كل واحد منهم الناس
الى نحلته فتبع كلا منهم طايفة من الناس فافترقت
النصارى ثلاث فرق نسطورية ويعقوبية وملكانية
ومذهبهم غير معقول لوهم اخس الفرق وارذلهم افهاما

مطلب في مناظرة الفخر الرازي لبعض النصارى

وادراكا الحنابي على مثلهم عيسى قال الفخر ناظرت بعض
احبارهم فوجدته في غاية البعد من المعقول فعلمته
قاعدة من المعقول لا ناظره بها وهي ان الدليل ما يلزم
من وجوده الوجود ولا يلزم من عدمه العدم كالاولاد
يلزم من وجودهم وجود النسا ولا يلزم من عدمهم عدم
النسا فعسر عليه فهمها فلم ازل معه حتى فهمها
وسلم لزوم صدقها فقلت له لم جعلتم عيسى الها
فقال لما ظهر على يديه مما لا يقع الا من الاله كاحياء
الموتى فيلزم من وجوده وجود الالوهية فقلت يلزمكم

[illegible]

ان تقولوا بالوهية موسى لما ظهر على يديه مما يقطع انه
ليس من فعل المخلوقات كاحيا العصي ثعبانا عظيما
وجعل البحر طرقا فاراد ان ينكر فقلت له قد سلمت ان
الدليل ما يلزم من وجوده الوجود ودليل الالوهية
على زعمكم موجود في موسى على وجوده في عيسى فيلزم
ان تكونا كلاهما مثله ثم قلت له وهل يجوز ان تكون
نحن وهذه الحيوانات المحتقرة كالخنافس الهة
فقال لا اجوز ذلك لعدم دليل الالوهية فيها فقلت كيف وقد

سلمت ان الدليل لا يلزم من عدمه العدم فلعلهما
ان تكون التهمة في نفس الامر فبهت الذي كفر والله
لا يهدي القوم الظالمين قالت النصارى وحكمة كون
عيسى اتحد به اللاهوت حتى صار الها ثم صلبته اليهود
ان ادم ابي البشر لما اكل من الشجرة وعصى ربه فاستحق
العقوبة من ربه لكن عقوبة المولى على ما هو عليه
من الجلال لمن ليس نظيره فيه نقص فلما اتحد اللاهوت
بعيسى وصار الها تكرم بنفسه وبذلها لاجل العقوبة
بدلا عن ابيه ادم ولم يكن في ايقاعها به نقص في الالوهية
لمشاكلته له اذ هو اله مثله فهذا حكمة قتله وصلبه
فنقول هذا القتل والصلب الذي زعمتم وقوعه به هل
انفرد بالناسوت دون اللاهوت ام لهما معا فان
قلتم انفرد به ناسوت عيسى فقد انتقض عليكم ما
قلتموه من ان عقوبة الاله لمن ليس نظيره نقص اذ
لا يشك ان الناسوت وهو جسد عيسى عليه السلام
ليس باله قطعا وكيف ينفرد الناسوت بذلك القتل
والصلب مع القول بامتزاجه مع اللاهوت وان
قلتم ان القتل والصلب نال الجميع من اللاهوت و
والناسوت لزم ان الاله يلحقه الموت والالم وغيرهما
مما يلحق المخلوق وذلك يستلزم حدوثه ضرورة
وهو محال واذى الى انعدام الاله الذي هو مركب عندكم
من

من الاقانيم الثلاثة اذ المركب ينعدم بانعدام جزئه
الاله الذي حل بعيسى بقتله معه واخرج البخاري
عن ابي موسى الاشعري قال قال النبي صلى الله عليه وسلم
ما احد اصبر على اذى سمعه من الله يدعون له الولد
ثم يعافيهم ويرزقهم وفي مسلم قال عبد الله بن قيس ما
احد اصبر على اذى يسمعه من الله انهم يجعلون له ندا
ويجعلون له ولدا وهو يرزقهم ويعافيهم ويعطيهم قال
الفخر الرازي عجبا للمسيح بين النصارى والى اي
والد نسبوه فاذا كان ما يقولون حقا فسلوه
اي كان ابوه لما اسلموه الى اليهود وقالوا انهم بعد
قتله صلبوه فاذا كان راضيا بفعلهم فاشكروهم
لاجل ما صنعوه واذا كان ساخطا لاذاهم فاعبدوهم
لانهم غلبوه وجزم المجوس اصله النجوس والميم
والنون يتعاقبان لان دينهم يبيح لهم استعمال النجا سة
بالهين اثنين لان فعل الخير يجب ان يكون له باعث
يباين الباعث على فعل الشر واذا تباينا لم يمكن ان يجتمعا
في ذات واحد فوجب تعدد الذات فلزم اثبات الهين
مستقلين احدهما مستقل بفعل الخير واسمه النور
وهو الله ولاجله يستديمون وقود النار والاخر
مستقل بفعل الشر واسمه هرمز والظلمة وهو الشيطان
ولا يعرفون نبيا ولا كتابا منزلا وعن دليل احترازا

من الجزم الموافق للحق لا عن دليل فانه يسمى تقليدا
ولا يسمى معرفة لان المعرفة هي العلم بالشي مع دليله
كما صرح به المصنف في شرح الوسطى اي في اصطلاح المتكلمين
لان معرفة الله وصفاته ورسله لا تكون الا عن دليل
وليس شي منها ضروريا والا فالمعرفة هي العلم سوا كان
عن دليل كما ذكرنا او لا كما لو وقع بصره من غير قصد على جسم
فعرف انه جدار او حجر وكمعرفة ان الواحد نصف
الاثنين والتقليد لغة التناول يقال تقلدوا الما
اذا تناولوه والجعل في العنق يقال قلدتها القلادة
اذا جعلتها في عنقها ومنه تقليد الولاة الاعمال وتقليد
السيف وتقليد البدنة وهو ان يجعل في عنقها شي
ليظهر انها هدي فكان المقلد يجعل امره كله لمن
يقلده حيث شا واصطلاحا ان تتبع غيرك في
الاصول او الفروع في قوله او فعله او تقريره كان
فعل شي عنده وسكت عليه فاقتديت به فيه
فالمراد بالقول ما يعم اللفظ والفعل والتقرير اما
للتغليب كما قال السعد او لان القول يطلق على
الراي والاعتقاد اطلاقا شائعا حتى انه صار حقيقة
عرفية وراي الغير هو مذهبه قوله او غيره كما قاله
غيره او اعتقاده ان ظهر لك اعتقاده بقول او فعل
كاشارة وكتابة دون ان تعرف دليله كاتباعنا للائمة

المذاهب

المذاهب الاربعة فكان المقلد باتباعه جعل قول
غيره او اعتقاده قلادة في عنقه وكان يسمع شخصا يقول
ان الله موجود سميع بصير فيعتقد ذلك فلا يكون
اعتقاده معرفة لان العارف لا يشكك وهذا يعتريه
الشك لانه اذا قيل له ذلك يعتريه الشك فيقول
هل هو موجود في السما او في الارض فاذا قيل له ليس
موجودا فيهما يقول كيف يكون موجودا ويقول هل
يسمع بصماخ فاذا قيل له لا يقول كيف يسمع ويقول
هل يبصر بحدقة وله اجفان فاذا قيل له لا يقول
كيف يبصر فخرج بقول الغير واعتقاده ما لا يختص
بالغير كالمعلوم من الدين بالضرورة كالصلوات
الخمسة وصوم رمضان ونبوة موسى وعيسى
فلا يكون اخذه تقليدا كما قاله شيخ الاسلام كالشيخ
الباجوري وفيه بحث اما من عرف دليله فانك عارف ولست
بمقلد كاتباعنا النبي صلى الله عليه وسلم في الاحكام
وكذا في العقايد بالنسبة للذي لا تتوقف دلالة
المعجزة عليه كالسمع والبصر والكلام وبقية السمعيات
كالبعث لانا عرفنا دليله وهو المعجزة التي دلت
على صدقه وعصمته فصار قوله وفعله وتقريره
حجة وكذا اتباعنا له فيما تتوقف المعجزة عليه كالقدرة
والارادة بالاولى اذ التصديق برسالته فرع عن

التصديق بثبوت هذه الصفات لله فقوله تاكيد لما
ثبت عندنا وهذا ظاهر فيمن صدق في رسالته مستدلا
علي صدقه بظهور المعجزة علي يديه والا فمن نشيه
خاليا عن تلك الحالة والرسول عنده كواحد من الناس
فيقال له مقلد واحترز المولف بقوله عرفت دليله
عما اذا قلد في الدليل فهو كالتقليد في الصفات فان
قلت اذا كان التقليد فيهما مذموما فالمحمود من لم يقلد
احدا وهذا متعذر غالبا لانه لا طريق للعلم الا بالاخذ
والاكثر انه من افواه المشايخ والائمة اننا مقلدون
لهم او لرسول الله فاعلم طريق لنا في كيفية التعليم وبعد
ذلك نتعلم فنصير مجتهدين فيه وانما يذم من اخذ الدليل
عن الغير وبقي علي التقليد واما من اخذه عنه وصار
عارفا به فهو الممدوح كما اذا اجتمع اناس يطلبون
روية الهلال وسبقهم رجل فراه قبلهم فصار يرشدهم
الي رويته بالامارات ولم يرا الهلال بل قلده فيه الراي
فهو مقلد له وكذا من لم يرا العلامات اصلا لكن الاول
مقلد في الدليل والثاني مقلد في الصفات ومن علم وي
مع الراي حتي ظهر له الهلال بالعلامات فهو العارف
وان وصل الي معرفته بالتقليد فالتقليد المذموم الا
بعد التعليم لا الحاصل لذا بيد بدليل ان من راي الهلال
لو سيل عنه لقال قد رايته ولم يقل كذا قال او من لم يره

اجيب بانه لا يلزم من اخذنا العلم عن المشايخ انهم

يقول

يقول راه فلان مثلا فاحترز بقوله ان يعرف عن جميع
ما تقدم من نحو الشك والجزم المخالف للواقع والجزم بلا
دليل وقد اختلف فيمن تقلد بفتح القاف وتشديد اللام
المفتوحة اي تبع غيره بلا دليل وعقايد التوحيد
كلها او في بعضها وعرف الاخرة بالدليل ككثير من
العوام جمع عقيدة وهي لغة الشد يقال عقد
الحبل والبيع والعهد يعقده اذا شده والكريمة
من كل شي واصطلاحا ما وعاه القلب وجزم به
وارتبط عليه كما قاله البقاعي فتشمل عقيدة المقلد
وغيرها سمي بذلك لان القلب ينعقد عليه اي
يرتبط به واما التقليد في الفروع فواجب علي غير
المجتهد وان لم يطابق الواقع لان الاحكام التي استفا دها
المجتهد من الادلة ظنية تحتمل المطابقة لما في نفس
الامر وعدم المطابقة فان قلت اذا كان الحكم غير
مطابق كيف صح اتباعه والخطا لا يتبع اجيب
بان الممتنع اتباع الخطا من حيث هو خطا لا من
حيث ان المجتهد اداه اجتهاده الي انه حق ولهذا
لا ياثم به بل يوجر لحديث من اجتهد واصاب فله
اجران اي علي اجتهاده واصابته ومن اجتهد واخطا
فله اجر واحد اي علي اجتهاده ولا قال المجتهد قولا الا قال
به صحابي وقد ورد ان رجلا حلف انه لا يطا زوجته

حينا فافتاه ابو بكر بان الحين الابد وعمر بانه
اربعون سنة وعثمان بانه سنة واحدة وعلي بانه
يوم وليلة فعرض الرجل ذلك على رسول الله صلى الله عليه
وسلم فدعاهم فقال لابي بكر ما دليلك على ان الحين الابد
قال من قوله تعالى في حق قوم يونس ومتعناهم اي
ابقيناهم متمتعين بالنعم الى حين اي الى انقضاء
اعمارهم او الى يوم القيامة وسترهم الله عن اعين
الناس وقال لعمر ما دليلك على ان الحين اربعون
سنة قال قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من
الدهر الانسان آدم القيت طينته على باب الجنة
اربعين عاما وامطر الله عليه هموما واحزانا طول
هذه المدة وامطر الله عليه سرورا نصف يوم فجاءت
ذريته على ذلك وقال لعثمان ما دليلك على انه عام
قال قوله تعالى تؤتي اكلها كل حين اي تعطي النخلة
ثمرها كل عام وقال لعلي ما دليلك على انه يوم وليلة
قال قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين
تصبحون اي سبحوه بمعنى صلوا له حين
تدخلون في المسا وفيه صلاتان المغرب والعشا
وحين تدخلون في الصباح وفيه صلاة الصبح فقال
صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم وامر الرجل ان ياخذ بقول علي تخفيفا عليه

وقال

وقال افضلكم علي ومذهبنا حمل على الحين على معنى
لحظة من الزمن فاذا حلف لا يكلمه حينا او دهرا او
زمانا بر بمضي اقل زمن ومذهب مالك قول عثمان
ومذهب ابي حنيفة واحمد ستة اشهر هذا ان لم
ينو شيا معينا فان نوى شيا معينا حمل عليه
باتفاق الاربعة هل يكفيه تقليده اذا كان جازما به
لا تردد معه دون عصيان بتركه واعتمده الغزالي
وجماعة لان اكثر من دخل الاسلام على عهده صلى الله
عليه وسلم لم يكونوا عارفين بالمسايل الاصولية
واكتفى النبي صلى الله عليه وسلم بنطقهم بالشهادتين
وحكم باسلامهم ولان الصحابة فتحوا اكثر بلاد العجم
وقبلوا ايمان عوامهم كاجلاف العرب وان كان تحت
السيف ولم يومر واحدا منهم اسلم بترديد نظر ولا كلفوه
عن دليل تقليده ولا اخروا امره حتى ينظر لكن
النظر مستحب كالسنن فلو اتى به وقع واجبا بمعنى
ان الله يثاب عليه ثواب الواجب ولا يجب علينا
الا على من توقف ايمانه عليه قال الغزالي وليس
المراد بالنظر تعلم صنعة الكلام بل الاشتغال
بتلاوة القران وتفسيره وقراة الاحاديث
ومعانيها وبوظايف العبادات فلا يزال اعتقاده
يزداد رسوخا وينبغي ان يتقدم للصبي العقيدة

مطلب في معنى النظر الواجب

حينا فافتاه ابو بكر بان الحين الابد وعمر بانه
اربعون سنة وعثمان بانه سنة واحدة وعلي بانه
يوم وليلة فعرض الرجل ذلك على رسول الله صلى الله عليه
وسلم فدعاهم فقال لابي بكر ما دليلك على ان الحين الابد
قال من قوله تعالى في حق قوم يونس ومتعناهم الى حين اي
ابقيناهم متمتعين بالنعم الى حين اي الى انقضاء
اعمارهم او الى يوم القيامة وسترهم الله عن اعين
الناس وقال لعمر ما دليلك على ان الحين اربعون
سنة قال قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من
الدهر الانسان آدم القي طينته على باب الجنة
اربعين عاما وامطر الله عليه هموما واحزانا طول
هذه المدة وامطر الله عليه سرورا نصف يوم فجاءت
ذريته على ذلك وقال لعثمان ما دليلك على انه عام
قال قوله تعالى تؤتي اكلها كل حين اي تعطي النخلة
ثمرها كل عام وقال لعلي ما دليلك على انه يوم وليلة
قال قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين
تصبحون اي سبحوه بمعنى صلوا له حين
تدخلون في المساء وفيه صلاتان المغرب والعشا
وحين تدخلون في الصباح وفيه صلاة الصبح فقال
صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم وامر الرجل ان ياخذ بقول علي تخفيفا عليه

وقال

وقال افتاكم علي ومذهبنا حمل الحين على معنى
لحظة من الزمن فاذا حلف لا يكلمه حينا او دهرا او
زمانا بر بمضي اقل زمن ومذهب مالك قول عثمان
ومذهب ابي حنيفة واحمد ستة اشهر هذا ان لم
ينو شيا معينا فان نوى شيا معينا حمل عليه
باتفاق الاربعة هل يكفيه تقليده اذا كان جازما به
لا تردد معه دون عصيان بتركه واعتمده الغزالي
وجماعة لان اكثر من دخل الاسلام على عهده صلى الله
عليه وسلم لم يكونوا عارفين بالمسايل الاصولية
واكتفى النبي صلى الله عليه وسلم بنطقهم بالشهادتين
وحكم باسلامهم ولان الصحابة فتحوا اكثر بلاد العجم
وقبلوا ايمان عوامهم كاجلاف العرب وان كان تحت
السيف ولم يومروا احدا منهم اسلم بترديد نظر ولا سالوه
عن دليل تصديقه ولا اخروا امره حتى ينظر لكن
النظر مستحب كالدين فلو اتى به وقع واجبا بمعنى
انه يثاب عليه ثواب الواجب ولا يجب علينا — مطلب في معنى النظر الواجب
الا على من توقف ايمانه عليه قال الغزالي وليس
المراد بالنظر تعلم صنعة الكلام بل الاشتغال
بتلاوة القران وتفسيره وقراة الاحاديث
ومعانيهما وبوظايف العبادات فلا يزال اعتقاده
يزداد رسوخا وينبغي ان يقدم للصبي العقيدة

مع ان المطلوب انه يحمد الله اجيب بان ذلك الاخبار
مفيد لحمد المخبر بطريق اللزوم لان الاخبار بوقوع
الحمد من الغير يستلزم اتصافه تعالى بالكمال
بالواسطة فيكون حامدا له تعالى كما يقال لمن قال
الله واحد انه موحد لا يقال الاخبار عن حصول
الشي ليس ذكرا للشي لانا نقول لا نسلم انه كذلك
مطلقا وانما يكون كذلك اذا كان الاخبار ليس
من جزئيات المخبر عنه اما لو كان كذلك فلا نحو
قولنا الخبر يحتمل الصدق والكذب وما نحن فيه
من هذا القبيل لصدق تعريف الحمد عليه ويصح
ان تكون انشائية لفظا ومعنى شرعا بناء على انها
وضعت في الشرع لانشاء الحمد كصيغ العقود كبعت
واعتقت واستشكل بان المعنى ح انشاء جميع المحامد
لله وهذا باطل اذ لا يمكن العبد انشاء جميع المحامد
منه ومن غيره واجيب بانه ليس المراد انشا
مضمون الجملة وهو الماخوذ من مادتها وهيئتها
من حيث دلالتها على الاسناد كقيام زيد من زيد
قايم واختصاص المحامد بالله تعالى من الحمد لله
بل المراد انشا حمد الشخص نفسه بمضمون الجملة
اي بهذا اللفظ الدال على اختصاص المحامد بالله
ويصح ان تكون خبرية لفظا انشائية معنى اي

مستعملة

مستعملة في الانشا مجازا لحصول حمد المتكلم بالكلام
بها كما هو شان الانشا الذي صفة لله لانه يجوز
وصفه بالموصول مقيدا بالصلة كما ورد في القران
لا يقال مشتق والموصول جامد ولا يصح ان النعت
ينعت بالجامد لانا نقول هو مأول بالمشتق
اي الحمد لله المحمود او الموصوف بكونه شهد
اي اقر واذعن حقيقة للانسان او مجازا بمعنى دل
في كل الحوادث فهو من استعمال اللفظ في حقيقته
ومجازه ويصح ان يكون الاقرار حقيقة من كل المخلوقات
لقوله تعالى وان من شي الا يسبح بحمده اي يقول
بلسان المقال سبحان الله وبحمده ولكن لا تفقهون
اي تفهمون تسبيحهم والتسبيح اقرار الكائنات بالوجود
لان معناه التنزيه عن كل نقص وان يكون مجازا من
كل المخلوقات بمعنى انها دلت على وجوده وفي بعض
النسخ شهدت بها الكائنات ووجهها ان الفاعل
الذي هو جميع لما اضيف الى الكائنات التي مجازي
التانيث اكتسب التانيث لان الاضافة تكسب
ذلك ولم يقل الحمد لله الشاهد لعدم وروده واسما
الله توقيفية على الصحيح وتعليق الحمد بذلك الوصف
يشعر بكونه علة فكانه قال احمد الله لشهادة جميع

ليحفظها انهم لا يزال ينكشف له معناها في كبره شيئا فشيئا
لان المصطفى لم يمت حتى بلّغ الناس ما يحتاجون اليه
واكمل دينهم لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم فلا حاجة في
اثبات ما يجب به وما يجوز وما يستحيل الى غير القران
والسنة ولم يأت آخر هذه الامة باهدى مما كان عليه
اوايلها وقد حرم الايمة الاربعة علم الكلام وقالوا لو كان
من الدين لكان اهم ما يؤمر به المصطفى بل قال هلك
المتنطعون اي المتعمقون في البحث ولم تسكت عنه
الصحابة الا لانه يتولد منه الشر مع انهم اعرف بالحقايق
وافصح في ترتيب الالفاظ من ساير الخلايق ولانه يؤدي
الى الشك فيصير قاريه زنديقا بعد ما كان صديقا
كما قال احمد بن حنبل علماء الكلام زنادقة اي كما ان شيئا
فكما ان العقايد الصحيحة وادلتها الصحيحة تؤثر في
قلوب اهل الدين وتثمر كمال الايمان واليقين كذلك
التعمق في البحث والعقايد الباطلة يؤثر في
القلب ويبعده عن حضرة الرب ويسوده ويضعف
يقينه ويزلزل دينه بل هو اقوى اسباب سوء
الخاتمة الا ترى ان الشيطان اذا اراد ان يسلب
ايمان العبد بربه فانه لا يسلبه منه الا بالعقايد
الباطلة في قلبه قال ابو يوسف من طلب العلم
بالكلام تزندق ومن طلب الكمال بالكيميا افلس

ومن طلب

مطلب في ذم التعمق في علم الكلام

ومن طلب غريب الحديث فقد كذب وقال لا تجوز
الصلاة خلف المتكلم وان تكلم بحق لانه مبتدع ولا
تجوز اي تكره خلف المبتدع اي حيث لا يكون عزمه
اظهار الحق قال ابو يوسف كنا جلوسا عند ابي
حنيفة اذ دخل عليه جماعة في ايديهم رجلان
فقالوا ان احد هذين يقول ان القران مخلوق
وهذا ينازعه ويقول غير مخلوق قالوا لا تصلوا
خلفهما فقلت اما الاول فنعم فانه لا يقول بقدم
القران واما الاخر فما باله لا تصلي خلفه فقال
انهما يتنازعان في الدين والمنازعة في الدين بدعة و
وقال ابو يوسف لبشر المريسي العلم بالكلام هو
الجهل والجهل بالكلام هو العلم اي الاعراض عنه يقوي
علم الشخص وعقله وقال الشافعي اذا سمعت الرجل
يقول الاسم هو المسمى او غير المسمى فاشهد بانه من
اهل الكلام ولا دين له ولو علم الناس ما في الكلام
من الاهواء لفروا منه فرارهم من الاسد وقال
لان يلقى الله العبد بكل ذنب ما خلا الشرك خير له
من ان يلقاه بشيء من علم الكلام وقال لقد اطلعت
من اهل الكلام على شيء ما ظننته مسلما يقوله
وقال حكمي في اهل الكلام ان يضربوا بالجريد والنعال
ويطاف بهم في العشاير والقبايل ويقال هذا جزاء

مطلب في ذم التعمق في علم الكلام

ليحتفظ انه لا يزال ينكشف له معناها في كبره شيئا فشيئا
لان المصطفى لم يمت حتى بلغ الناس ما يحتاجون اليه
واكمل دينهم لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم فلا حاجة في
اثبات ما يجب له وما يجوز وما يستحيل الى غير القران
والسنة ولم يأت اخر هذه الامة باهدى مما كان عليه
اوايلها وقد حرم الايمة الاربعة علم الكلام وقالوا الهوان
من الدين لكان اهم ما يومر به المصطفى بل قال هلك
المتنطعون اي المتعمقون في البحث ولم تتكلم عنه
الصحابة الا لانه يتولد منه الشر مع انهم اعرف بالحقايق
وافصح في ترتيب الالفاظ من ساير الخلايق ولانه يؤدي
الى الشك فيصير قاريه زنديقا بعد ما كان صديقا
كما قال احمد بن حنبل علماء الكلام زنادقة اي كابن سينا
فكما ان العقايد الصحيحة وادلتها الفرحة تؤثر في
قلوب اهل الدين وتثمر كمال الايمان واليقين كذلك
التعمق في البحث والعقايد الباطلة يؤثر في
القلب ويبعده عن حضرة الرب ويسوده ويضعف
يقينه ويزلزل دينه بل هو اقوى اسباب سوء
الخاتمة الا ترى ان الشيطان اذا اراد ان يسلب
ايمان العبد بربه فانه لا يسلبه منه الا بالعقايد
الباطلة في قلبه قال ابو يوسف من طلب العلم
بالكلام تزندق ومن طلب الكمال بالكيميا افلس

ومن طلب

ومن طلب غريب الحديث فقد كذب وقال لا يجوز
الصلاة خلف المتكلم وان تكلم بحق لانه مبتدع ولا
يجوز اي تكره خلف المبتدع اي حيث لا يكون غرضه
اظهار الحق قال ابو يوسف كنا جلوسا عند ابي
حنيفة اذ دخل عليه جماعة في ايديهم رجلان
فقالوا ان احد هذين يقول ان القران مخلوق
وهذا ينازعه ويقول غير مخلوق قالوا لا تصلوا
خلفهما فقلت اما الاول فنعم فانه لا يقول بقدم
القران واما الاخر فما باله لا تصلي خلفه فقال
انهما يتنازعان في الدين والمنازعة في الدين بدعة و
وقال ابو يوسف لبشر المريسي العلم بالكلام هو
الجهل والجهل بالكلام هو العلم اي الاعراض عنه يقوي
علم الشخص وعقله وقال الشافعي اذا سمعت الرجل
يقول الاسم هو المسمى او غير المسمى فاشهد بانه من
اهل الكلام ولا دين له ولو علم الناس ما في الكلام
من الاهواء لفروا منه فرارهم من الاسد وقال
لان يلقى الله العبد بكل ذنب ما خلا الشرك خير له
من ان يلقاه بشيء من علم الكلام وقال لقد اطلعت
من اهل الكلام على شيء ما ظننت مسلما يقوله
وقال حكمي في اهل الكلام ان يضربوا بالجريد والنعال
ويطاف بهم في العشاير والقبايل ويقال هذا جزاء

من ترك الكتاب والسنة واقبل على كلام اهل البدعة
وقال

كلا لعلوم سوى القرآن مشغلة ... الا الحديث والا الفقه في الدين
العلم ما كان فيه قال حدثنا ... وما سوى ذاك وسواس الشياطين

وهو محمول على ما يثير الشبهات عنده ويحرك عقيدته او على من تعلمه بغير معلم او على المتعصب في الدين القاصد افساد عقايد المسلمين او على علم اهل الضلال كالجهمية والقدرية والا فكيف يذم اصل الواجبات واساس المشروعات واشرف المعلومات فلذا قيل للقاضي ابي الطيب ان قوما يذمون اهل الكلام فانشد

عاب الكلام اناس لا خلاق لهم ... وما عليه اذا عابوه من ضرر
ما ضر شمس الضحى في الافق طالعة ... ان لا يرى ضوءها من ليس ذا بصر

وقول بعض المبتدعة كالحشوية لم تتكلم الصحابة فيه كذب لانه ماخوذ من الكتاب والسنة وكان مركوزا في عقولهم لانهم اعقل واعلم ممن بعدهم ولم يحدث فيه الا مجرد الالقاب والاصطلاحات وقد حدث مثل ذلك في كل فن من الفنون وانما اعرض كثير منهم عن التعبير عنه خوفا على صاحبه من الفتنة وتكلم فيه عمر وابن عباس وعلي وقد ادرك زمن المبتدعة فافحمهم بما لا يقدرون ان يجيبوا عنه

جوابا

جوابا ونقل عنه في كل علم العجب العجاب حتى افتتنت به طوايف من المبتدعة وادعى بعضهم فيه ما ادعته النصارى في المسيح وكان يجيب بالبديهة عن المسايل المعضلات التي لا يتوصل الى جوابها الا بانظار دقيقة في السنين المتطاولة كما جاءته امراة تشكوا له شريحا القاضي فوجدته يريد ان يركب فمنعته الركوب وامسكت بركابه وقالت يا امير المومنين ان شريحا ظلمني فقال وما ذاك فقالت ان اخي مات وترك ستماية دينار فاعطاني شريح دينارا واحدا فقال

لعل اخاك مات عنك وزوجة ... وبنتين مع ام في الخير مدارا
ومثل شهور العام خلف اخوة ... فخذ لك ما اعطى شريح وما جارا

قالت نعم فقال ذاك حقك وتركها ومضى وجاءه رجلان لاحدهما ثلاثة ارغفة وللاخر خمسة فجاءهما ثالث فقدما له ما معهما فاكل معهما ثم اعطاهما ثمانية دراهم فقال صاحب الثلاثة هي بيننا نصفين وقال الاخر بل على عدد الارغفة فحلف الاول لا ياخذ الا ما اعطاه صميم الحق فرفعه الى علي فقال خذ ما اعطاك فقال ان كان بصميم الحق فقال علي بديهة اذا ليس لك الا درهم واحد فقال كيف قال انتم الثلاثة اكلتم الارغفة كلها وقدر الاكل منكم غير معلوم فيحمل على المساواة وثمانية على ثلاثة

قيل الله و

ق
٢٦

تنا بينها فتضرب فيهما فتصير اربعة وعشرين تضرب
ارغفة كلا فيهما انكسرت عليه المسيلة وهو ثلاثة فتضرب
ثلاثتك في ثلاثة فتبلغ تسعة اكلت منها ثمانية وبقي
لك واحد وتضرب خمسة صاحبك في ثلاثة فتبلغ خمسة
عشر اكل منها ثمانية وبقيت له سبعة فقد اكل ذلك
الوارد لك جزأ ولصاحبك سبعة اي لان كل واحد اكل
ثلاثة ارغفة الا ثلثا فيكون صاحب الثلاثة اكل ما الا
ثلث رغيف الاهند التقيف (اي الوارد) واكل رغيفين وثلثا من
صاحب الخمسة وهي سبعة اثلاث واعا وهيكما
كذلك فاقتسما ما منحكما على قدر ما منحتماه وحكي ان
الفخر الرازي ورد على قلبه عند موته شبهة فتعسر
عليه جوابها فتمنى ان يكون مقلدا وكان نجم عربي
يصلي فراه تلامذته يحرك رجله مرارا في الصلاة
فسالوه بعد الصلاة عن حركتها فقال الفخر الرازي احتضر
فاحتاطت به الشياطين لتسلبه الايمان فطردتهم
عنه برجلي فمات على الايمان وقال الفخر الرازي في كتابه
الذي صنفه في اقسام اللذات نهاية اقدام العقول
عقال واكثر سعي العالمين ضلال وارواحنا في وحشة
من جسومنا وحاصل دنيانا اذى ووبال ولم
نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه
قيل وقالوا وكم من رجال قد راينا ودولة فبادوا
جميعا

جميعا مسرعين وزالوا وكم من جبال قد علت شرفاتها وكم
من رجال فانوا والجبال جبال ولقد تاملت الطرق الكلامية
والمناهج الفلسفية فما رايتها تشفي عليلا ولا
تروي غليلا ورايت اقرب الطرق طريقة القران اقرا
في الاثبات الرحمن على العرش استوى اليه يصعد
الكلم الطيب واقرا في النفي ليس كمثله شيء وهو السميع
البصير ولا يحيطون به علما ثم قال ومن جرب مثل تجربتي
عرف مثل معرفتي وقال الشهرستاني لم استفد من الفلا سفة
والمتكلمين الا الحيرة والندم وانشد
لعمري لقد طفت المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك
المعالم فلم ار الا واضعا كف حائر على ذقن او قارعا
سن نادم ونسبها ابن خلكان الى ابي علي بن سينا
والمعني لحياتي والمقصود بالمعاهد والمعالم الادلة التي
توصل الى معرفة الله والمقصود بالطواف تصرف الذهن
في الادلة والمقصود بالطرف البصيرة لا البصر والمعنى
وحياتي تصرف ذهني في الادلة وسرحت بصيرتي بينها
فلم ار الا واضعا كف حائر يعني من لم يعتقد صفة في
حق الله ثم راى ان ذلك خطأ فرجع عنه وندم كثيرا لانهم
يقولون فلان قرع سن الندم اذا اشتد ندمه وقال
ابو المعالي الجويني يا اصحابنا لا تشتغلوا بالكلام فلو
عرفت ان الكلام يبلغ بي الى ما بلغت ما اشتغلت

به وقال عند موته لقد خضتُ البحر المظلم وخلّيتُ اهل الاسلام
وعلومهم ودخلت في الذي نهوني عنه والآن ان لم يتداركني
ربي برحمته فالويل للجويني وها انا اذا اموتُ على عقيدة
أمّي او قال على عقائد نيسابور ودخل خشر وشاه من
أجلّ تلامذة الفخر الرازي على بعض الفضلا فقال ما
تعتقده قال ما يعتقده المسلمون فقال وانت منشرح
الصدر لذلك مستيقنٌ به فقال نعم فقال اشكر الله
على هذه النعمة ولكني والله ما ادري ما اعتقد وبكى
حتى بل لحيته وانتهى امر الغزالي الى الوقف والحيرة
في المسائل الكلامية ثم اعرض عن تلك الطرق واقبل
على احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فمات والبخاري
على صدره او يعصي بترك النظر سوا كان فيه اهلية
له ام لا وهو مشكل لان ظاهره تكليف ما لا يطاق وهو
غير واقع واجاب السكتاني بانا نمنع عدم وقوعه في اصول
الدين او انا نسلم انه لم يقع لكن صاحب هذا القول
يرى ان الاهلية حاصلة لكل احد لان المطلوب انما هو
الدليل الجملي الذي يحصل معه الطمانينة بحيث لا يقول
سمعت الناس يقولون شيا فقلته قال المص وقيد
بعضهم الخلاف بكون المقلد لو رجع مقلده لم يرجع هو
عما قلده فيه والا فهو كافر اتفاقا والرجوع شان المقلد
قال شيخنا الاجهوري والمعتمد ان هذا غير شرط لانه

ليس في

خشر وشاه علم مركب

مطلب في صحة ايمان المقلد وان شرط عدم الرجوع عن التقليد لا انه لو رجع مقلده لم يرجع المقلد

ليس في نيته الرجوع في الزمن المستقبل وقد صححنا
ايمانه قبل حصول هذا منه وبعضهم هو الجمهور قيد
العصيان بان يكون فيه اهلية النظر اي الاستدلال
ان اتسع الزمان وامكن التعلم قال شيخنا الشبرابلي
وترك النظر من الكباير فان لم يكن فيه اهلية النظر
لم يعص وهذا هو الصحيح عند السنوسي في شرح صغرى
الصغرى لان ايجاب النظر على من لا يفهمه من باب
تكليف ما لا يطاق وقد رفعه الله بفضله عن هذه
الامة بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وانكره
في شرح الوسطى بقوله عدم الاهلية في غاية الندور
او هو ليس بموجود اصلا فان الظاهر ان كل من معه
اصل عقل التكليف فهو متمكن من المعرفة ه
والنظر وغايته صعوبة النظر على بعض الناس دون
بعض والعسر ليس بمانع من التكليف بالفروع فكيف
اصل الايمان ثم على تقدير تسليم وجوده وان تكليفه
بالنظر تكليف بما لا يطاق فلا نسلم ان التكليف بما لا
يطاق غير واقع في اصول الدين قال الشيخ داود بن ما
خلا اياك ان تكون ايمانك مستندا الى ادلة النظر ه
لئلا تحرم الانوار بورود شبه الافكار واستمد ه
البركة من انوار النبي المختار وقال سيدي محيي
الدين اقسام الايمان خمسة ايمان تقليد وهو

تصديق من لم يعرف الدليل وايمان علم ويقال له
ايمان علم اليقين وهو تصديق العارف بالدليل وايمان
عيان ويقال له ايمان عين اليقين وهو تصديق المشاهد
الحق في كل ذرة من ذرات الوجود مع تنزيهه عما
لا يليق بعظمته وايمان حق ويقال له ايمان حق
اليقين وهو ايمان المشاهد الحق بالحق وايمان
حقيقة وهو تصديق من فنيت حظوظه ودام
حضوره مع الحق فلم يشهد من غيره عينا ولا اثرا
فهولاء الثلاثة استدلوا بالله على خلقه لانه
افاض عليهم الانوار فانحجبت عنهم الاغيار فصاروا
يرونها كالعدم حتى قال قائلهم عجبت لمن يبغي عليك
شهادة وانت الذي اشهدته كل شاهد وهم الذين
اختلط نور الايمان بقلوبهم فلم يجد الشك فيهم
محلا يدخله لان محله الدليل وليس عندهم دليل
وهم افضل الخلق واما الثاني فاستدل بالخلق على
الله لحجبه عنه برؤية غيره وهو دون من تقدم
كما قال ابن عطاء الله شتان بين مستدل به ومستدل
عليه المستدل به عرف الحق لاهله فاثبت الامر من
وجود اصله والاستدلال عليه من عدم الوصول
اليه والا فمتى غاب حتى يستدل عليه ومتى بعد
حتى تكون الاثار هي التي توصل اليه لانه لم يختلط نور

الايمان

الايمان بقلبه لانه لا ينظر الا من خلف حجاب دليله ولا يومن
تغير ايمانه لدورانه مع الدليل وما من دليل من ادلة اصحاب
النظر الا وهو معرض لحصول القدح فيه ولو بعد حين
وهو الاول من اهل الغفلة وسيل الشبلي عن قول
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رايتم اهل البلاء
فاسيلوا الله العافية فقال اهل البلاء اهل الغفلة
عن الله تعالى واما القول بانه اي المقلد كافر باعتبار
الاخرة واما في الدنيا فيحكم له باحكام المسلمين كحرمة دمه
وماله بنطقه بالشهادتين ولا نحكم عليه بكفر الا
اذا اقترن به قيد يدل على كفره كالسجود للصنم كما
حكم المصطفى باسلام من نطق بالشهادتين ولا يحكم
ثم قال وحسابهم على الله تعالى اي امر بواطنهم مفوض
اليه وقد اجرى المصطفى احكام الاسلام على من قطع
فيه باردى الكفر وهم المنافقون فانما يعرف لابي هاشم
الجبائي من المعتزلة بناء على ان النظر شرط في الايمان واذا
انتفى الشرط انتفى المشروط واعتمده السنوسي
في شرح الكبرى ونقله فيه عن الشيخ الاشعري
والقاضي ابي بكر الباقلاني والاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني
وامام الحرمين والجمهور قال وقد حكى غير واحد الاجماع
عليه وكانه لم يعتد بقول الحشوية وبعض اهل الظاهر
بصحة ايمان المقلد وتبع السنوسي في هذا النقل

شرف الدين بن التلمساني الشافعي المصري وقد غلطه
فيه بعض اهل عصره والمعروف عن الجمهور انما هو عدم
جواز التقليد لا عدم صحته فان قلت يلزم عليه تكفير
اكثر عوام المومنين لانهم لا نظر لهم فلا ايمان لهم وهم معظم
هذه الامة وهذا يقدح في كون نبينا اكثر الانبيا اتباعا
واخرج ابن ماجه والترمذي عن بريدة بن الحصيب مرفوعا
اهل الجنة عشرون ومائة صف ثمانون منها من هذه
الامة واربعون من ساير الامم قال الترمذي حديث
حسن اجيب بانهم ليسوا مقلدين وانهم مستدلون
بالدليل ولو جمليا وتواتر عندهم حال المصطفى ومعجزاته
اذ جملتهم كالرعاة وسكان البوادي اذا راوا شيا عجيبا
يقولون سبحان من خلقه وهو استدلال على موجد
العالم فكيف بمن نشا بين العلما والوعاظ ولازم الجمعة
والجماعة فلذا قال السعد محل الخلاف فيمن نشا على
شاهق جبل ولم يتفكر في خلق السموات والارض
فاخبره غير معصوم بما يفترض عليه اعتقاده فصدقه
من غير تفكر اما من خالط اهل الاسلام فليس بمقلد
وقال بعضهم قد لا نسلم بطلان اللازم وهو تكفير عوام
المسلمين بل هم كفار لانهم وان عرفوا اقامة الدليل على اكثر عوام
الوحدانية والقدرة لم يعرفوا اقامة الدليل على بقية
الصفات فهم مقلدون ففيهم الخلاف الذي في المقلد فمن

كفرهم

كفرهم فلم يجعلهم من امة الاجابة فضلا عن ان يكونوا
معظمها بل هم عوام وليس ذلك قادحا فيما ورد بجواز
ان العلما مع الاقل من العوام اكثر من اتباع الانبيا
وانهم ثلثا اهل الجنة واما حديث يكون الخلايق يوم
القيامة مائة وعشرين صفا طول كل صف مسيرة
اربعين الف سنة عرض كل صف عشرون الف سنة فقيل
يا رسول الله فكم المومنون قال ثلاثة اصفوف فقيل
فالمشركون قال مائة وسبعة عشر صفا قيل له فما صفة
المومنين من الكافرين قال المومنون كالشعرة البيضا
في جلد الثور الاسود فغريب جدا مخالف لصفوف
المومنين الواردة في الحديث الاول المتقدم يجاب بان ثلاثة
صفوف المومنين اذا انفردوا عن الكفار صاروا
مائة وعشرين صفا طول كل صف الف سنة وعرضه
خمسماية سنة والدليل المطلوب من المكلف عند القايل
بوجوب المعرفة هو الجملي بضم الجيم واسكان الميم او
فتحهما ويقال له الاجمالي وهو المعجوز عن تقريره اي
تفسيره وحل اي فك ودفع شبهه جمع شبهة وهي هنا
ما يقتضي الخدش في الجزم وتطلق على ما اشتبه امره
على الناظر فاعتقده دليلا وليس بدليل والمعجوز عن
احدهما فقط جملي ايضا بلا التفصيلي وهو المقدور
عليهما وهو فرض كفاية يجب ان يكون في كل مسافة قصر

عالم به وببقية الاحكام الشرعية بحيث لا يزيد ما بين
كل عالمين على مسافة القصر بخلاف القاضي يجب ان يكون
في كل مسافة عدوي قاض لكثرة الخصومات كما اذا قيل
له أتعتقد ان الله موجود فيقول نعم فيقال له وما دليلك
على ذلك فيقول هذه المخلوقات وكما قيل لاعرابي بم عرفت
ربك قال بالنخلة في احد طرفيها عسل وفي الاخر سم وقيل
لاخر بم عرفت ربك قال بنقض العزائم وقيل لصوفي ما
الدليل على ان الله واحد فقال الاستغنا بالصباح عن
المصباح ويعجز عن كيفية دلالتها من ايها هل من جهة
حدوثها وهو الوجود بعد العدم او من جهة امكانها وهو اولى بما من الوجود
لحصوله لهما بلا سبب فيكون اظهر في احتياجهما
الى الصانع لئلا يلزم ترجيح الوجود المرجوح بلا
مرجح ونظم الدليل عليه ان تقول العالم حادث وكل
حادث له صانع فالعالم له صانع وهو عمدة اكثر
المتكلمين او امكانها اي استوا وجودها وعدمها
ونظم الدليل عليه ان تقول العالم ممكن وكل ممكن له
صانع فالعالم له صانع وهذا هو التحقيق كما قال
البيضاوي او هما معا فتقول العالم ممكن حادث
وكل من كان كذلك فله صانع او نحو ذلك اي من جهة
الامكان بشرط الحدوث ونظم الدليل عليه كالذي قبله
والفرق بين هذا والذي قبله ان الحدوث اخذ جزا في ذلك

وشرطا

وشرطا في هذا والفرق بين الاول والثاني ان العلم بالحدوث
يتقدم على العلم بالصانع على الاول كالاخيرين ويتاخر
عنه على الثاني وفيه اربعة اقوال وينبني على ذلك انما
ان الممكن يحتاج في بقائه الى المؤثر لان الامكان لا
ينفك عنه وعلى باقيها لا يحتاج اليه لان المؤثر انما
يحتاج اليه على ذلك في الخروج من العدم الى الوجود
لا في البقا واليه ذهب الكازروني فقال الحادث يحتاج
الى الفاعل القادر حال حدوثه دون بقائه والا لزم
تحصيل الحاصل اذ ايجاد الموجود محال ورد بجاب الشهاب
بانه مبني على ان القدرة تتعلق بالايجاد فقط والصحيح
انما تتعلق بالاعدام ايضا فالحادث يحتاج الى الفاعل
من حيث الابقا والامداد لانه ان شا ابقاه وامده
وان شا اعدمه وقطع عنه الامداد ولجاب الجلال المحلي
بقولهم شرط بقا الجوهر العرض والعرض لا يبقى زمانين
زمانين على الاصح بل يذهب ويتجدد مثله بارادة الله
تعالى في الزمان الثاني وهكذا على التوالي حتى يقع
في الوهن من حيث المشاهد انه مستمر باق
فيحتاج في كل زمان الى المؤثر لكن انكر كثير من المتكلمين
على الاشعري في قوله بذلك وقالوا ان ادعى مثله في الاعراض
القارة مكابرة في المحسوس وقال السنوسي والحق
انها كلها طرق موصلة الى العلم بالصانع وهي اما ان تعتبر